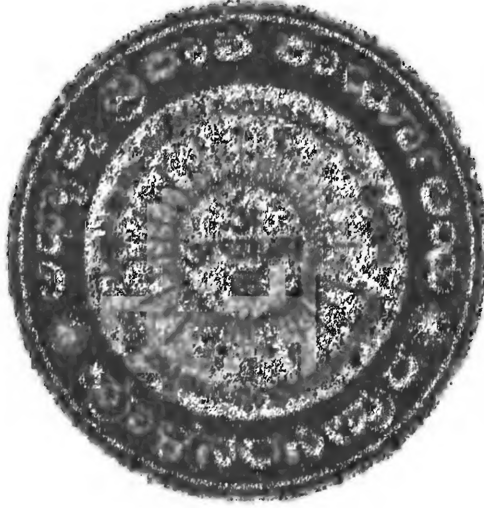
ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ

(ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ

ಶಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾದ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ)



ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ

೧೯೯೯

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ (೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು)
೧೯೯೯

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ:
ಪ್ರಶಾಂತ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್
ನಂ. ೨೧೩, ಬಾಲಾಜಿರಸ್ತೆ, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೨೮ ದೂರವಾಣಿ : ೬೬೭೭೦೧೬.

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ:
ಪ್ರಾಜ್ಞ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
222, ಗೌಡನಪಾಳ್ಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 061
ದೂರವಾಣಿ : 6662232

ಮುನ್ನುಡಿ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಹಾಮಹಿಮರು. ಅವರಿಗೆ ಶಂಕರ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಅಪರಿಮಿತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೂರಾರು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಶಂಕರ ವೇದಾಂತ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಮೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂಜ್ಯಶ್ರೀಗಳವರು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಲ್ಲದ ಸರಳವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು **ಮಂಜರಿಗಳು''** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ (೧) ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೨) ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೩) ಐತರೇಯ (೪)ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ 'ಮಂಜರಿ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುತಾರೆ.

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನೋಪನ್ಯಾಸಗಳು ಹಾಗೂ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣ ವೇ|| ಬ್ರ|| ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಜನೋಪಯೋಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಜನರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಈಗ 'ಮಂಜರಿ'ಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಾಗಿದ್ದ (೧) **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ** (೨) **ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ** - ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ೨೫ನೆಯ ರಜತಾರಾಧನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಕಮಿಟಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್. ವೆಂಕಟನರಸಪ್ಪನವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ (೧) ಶ್ರೀ || ಹೆಚ್.ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು (೨) ಶ್ರೀ ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ (೩) ಶ್ರೀ || ಎಸ್.ಆರ್. ರಾಮಚಂದ್ರ,ಅಯ್ಯರ್ ಮತ್ತು (೪) ಶ್ರೀ ಸಿ. ಎ. ಸಂಜೀವಮೂರ್ತಿ ಇವರುಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಮಹಾಜನರು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಕೋರಿದೆ.

ಅ || ಪ್ರ|| ಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
ತಾ|| ೯-೮-೧೯೯೯

ಇತಿ - ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಿ
ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಂಡವೇಶ್ವರ,
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ (೧) ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೨) ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳು ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಕಾರರ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸುದೃಢವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿಯೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ **ಮಂಜರಿ**ಗಳೆಂಬ ಅಡಕವಾದ ವಿವರಣಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಇವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರಕವೂ ಸಹಾಯಕವೂ ಆದವು. ಆದರೆ ಈ ಮಂಜರಿಗಳ ಮಾಲೆಯು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟನೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ-ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಂಜರಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು 1975 ನೆಯ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಾನು ಪತ್ರಿಕೆಯ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಂದೇಶ' ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮೊದಲು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತನ್ನೂ** ಅನಂತರ 1981ನೇ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಿಂದ **ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೂ** ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 1987ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ಪೂರ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಈಗ (೧) **ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ** (೨) **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ** ಎಂಬ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ನನಗೆ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ಬರಹಕೌಶಲ್ಯವನ್ನೂ ದಯಪಾಲಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ನನ್ನ ಅಂತರಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರಾದ ಸದ್ಗುರು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ದಿವ್ಯಚರಣಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ನಮಿಸುತ್ತಾ ಈ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇತಿ - ಸಜ್ಜನ ವಿಧೇಯ,

ಅ. ಪ್ರ. ಕಾ. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ,

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ತಾ|| 9-8-1999

ಪಂಡಿತ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಮಧುಕಾಂಡ

ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮುನಿಕಾಂಡ

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಖಿಲಕಾಂಡ (ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ)

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಮಹನೀಯರುಗಳು

	ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ		ರೂ.
1.	ಜನಾರ್ಧನ ವತ್ಸಲ ಟ್ರಸ್ಟ್	ಬೆಂಗಳೂರು	3100
2.	ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ (ತಂದೆ ಟಿ. ರಂಗಮಲ್ಲಯ್ಯನವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ)	ಬೆಂಗಳೂರು	2500
3.	ಕೆ. ಟಿ. ಅನಂತಸುಬ್ಬರಾವ್	ಬೆಂಗಳೂರು	603
4.	ಎ. ಆರ್. ಶೇಷಾದ್ರಿ S/o ಕೆ. ವಿ. ಎ. ರಂಗಯ್ಯ	ಮೈಸೂರು	501
5.	ಬಿ. ಕೆ. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ	ಮುಂಬಯಿ	501
6.	ಎಮ್. ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ಬೆಂಗಳೂರು	500
7.	ಕುಮಾರಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಆರ್. ಯಾಜಿ	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	500
8.	ಬಿ. ಪದ್ಮನಾಭ ಅಡಿಗ	ಬೆಂಗಳೂರು	500
9.	ಡಿ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ (ಶ್ರೀಶ್ರೀ 1008 ಪಂಡಿತ ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯಜಿ ಮಹಂತರವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ)	ಆನೂಡಿ	500
10.	ಕೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ (ತಂದೆ ಕೆ. ಶೆಟ್ಟಿ ಮುನಿಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ತಾಯಿ ಅಮ್ಮಣ್ಣಮ್ಮನವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ)	ಬೆಂಗಳೂರು	251
11.	ಬಿ. ವಿಶ್ವನಾಥರಾವ್	ಬೆಂಗಳೂರು	251
12.	ಹೆಚ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	251
13.	ಶ್ರೀಮತಿ ಗಿರಿಜಮ್ಮ	ಬೆಂಗಳೂರು	251
14.	ಸುಭದ್ರಾದೇವಿ- ಡಾ॥ ಎಸ್. ನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ (ತಂದೆ ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಪ್ಪ, ತಾಯಿ ಎಸ್. ಗಂಗಮ್ಮನವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ)	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	250
15.	ಎ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
16.	ಹೆಚ್. ವಿ. ಹಿರಣ್ಯಗೌಡ	ಬೆಂಗಳೂರು	250
17.	ಹೆಚ್. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
18.	ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
19.	ಮಹಿಳಾಭಕ್ತರು	ಬೆಂಗಳೂರು	250
20.	ಎಸ್. ಎಲ್. ವೆಂಕಟೇಶ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
21.	ಶ್ರೀಮತಿ ಒ. ಆರ್. ಲಲಿತಮ್ಮ	ಮದನಪಲ್ಲಿ	250
22.	ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್. ಅರುಂಧತೀ-ಗುಪ್ತಾ	ಬೆಂಗಳೂರು	250
23.	ಆರ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಮ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
24.	ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭ	ಬೆಂಗಳೂರು	250
25.	ಎಸ್. ಆರ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಐಯ್ಯರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	250
26.	ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಎಲ್. ಮೂರ್ತಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	250

ಒಟ್ಟು ರೂ. 13,459

ಈ ಮಹಾಶಯರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಪಿಸುವೆವು.

|| ಓಮ್ ||

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ

ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಅಸತೋ ಮಾ ಸದ್ಗಮಯ ತಮಸೋ ಮಾ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಮಯ ಮೃತ್ಯೋರ್ಮಾಮೃತಂಗಮಯ ೧-೩-೨೮

ಭಾವಾರ್ಥ : - ನನ್ನನ್ನು ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತಿನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು; ನನ್ನನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವವನಾಗು; ನನ್ನನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಅಮೃತದ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವವನಾಗು.

(ಪ್ರಸ್ತೋತೃವು ಪ್ರಾಣದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿರುವ ಯಜುಸ್ಸುಗಳು ಇವು. ಅಸಾಧನಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ಸಾಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಪದವಿಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಏರಿಸು - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವವನಾಗು - ಎಂಬಿದೂ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಗಳ ಒಟ್ಟರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಈ ಜಪವು ಸಾಧಕನನ್ನು ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಭ್ಯಾರೋಹ' ವೆಂದು ಹೆಸರು)

೧. ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಅಮೃತದೆಡೆಗೆ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ''ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ''ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಶ, ಕೇನ, ಕಠ, ಮುಂಡಕ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ-ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಅವರು ಮಂಜರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಈ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ''ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂದೇಶಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೆಲವೇ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಮನನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಮುಖ್ಯಶಿಷ್ಯರಾದ **ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವಾರ್ತಿಕವೂ** ಇದಕ್ಕೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಗ್ರಂಥದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಶೈಲಿ, ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮಿಕ್ಕ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಬೃಹತ್ತಾಗಿರುವ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೂ ಇದರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ರಚಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೇದದ ಕೊನೆಯಭಾಗದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ **ವೇದಾಂತ**ವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವೇದವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳು - ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಆದರೆ ವೇದವು ಈ ಉಪಾಯಗಳು ಸತ್ಯವೆ ? ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅವನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಾಗೂ ಫಲಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಸಂಪೂರ್ಣಜವಾಬ್ದಾರನು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದದ ಅಧಿಕಾರವು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವನು ತಾನು ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಮಿತಿ - ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದು ಮಾತ್ರ ವೇದದ ಕೆಲಸ. ಮನುಷ್ಯನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೂ ವೇದವು ಹೀಗೆ

ಉಪಾಯಪ್ರಕಾಶನಪರವಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರದೀಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತೇ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈಗ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಮಾಡಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನಂತರ ಬೇಸರವುಂಟಾಗಿ ಈ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವದು ? ಅದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದಲ್ಲಿ ನಾನೇಕೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಪರದಾಡಬೇಕು ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯು ಬರಬಹುದು. ಇದು ಅಸಂಭವವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವು ಎಂದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ಅಕರ್ಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಮುಂದಾಗುವನು. ಅದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕುತೂಹಲವುಂಟಾದವನೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಅಭೋಕ್ತೃವಾದ ಅಸಂಸಾರಿ ಯಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಅಂತಃಕರಣದ ಶುದ್ಧಿ, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ- ಇಂಥ ಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಂಥವನಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ನೇರಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಬಿಡುವವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಧನ ವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವವು. ಇಂಥವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು** ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಶ್ವಮೇಧೋಪಾಸನೆ, ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧವೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಯಜ್ಞವು. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೆಂತ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಅಶ್ವಮೇಧದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಲೋಕಗಳೂ ಕ್ಷಯವಾಗುವವು - ಎಂದು

ಹೇಳುವದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅದರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಗೂ ಕರ್ಮದಂತೆಯೇ ಫಲವುಂಟೆಂಬುದೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ. ಆದರೇನು ? ಅಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಅದರ ಫಲವೂ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅನಿತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಅಶ್ವಮೇಧೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದೇ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನು ಅಸುರರೆಂಬ (ಪಾಪ್ಮರು)ಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೆದ್ದನೆಂಬು ದನ್ನೂ ಕಥಾರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರಾಣನೇ ಜ್ಯೇಷ್ಠನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದೆಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನು ಮಾಡಬೇಕಾದ **'ಅಭ್ಯಾರೋಹಜಪ'**ವನ್ನು ಮೂರು ಯಜುಸ್ಸುಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಉಪಾಸಕನು ಇದನ್ನು ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಇದರ ಫಲವು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈಗ **ಅಭ್ಯಾರೋಹಯಜುಸ್ಸುಗಳ** ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. 'ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಸತ್ತಿನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು' ಎಂಬಿದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತು ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಕರ್ಮಗಳು - ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮಗಳು - ಎಂದರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಏನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕರ್ಮಗಳೇ ಇವು. ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಸತ್ತಿಗೆ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು - ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಧೋಗತಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬಾರದ್ದು ಯಾವದು, ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದು ? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಧಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಬಳಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡುಹೋಗು - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದದ್ದು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿವೇಕವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಲ್ಲಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಕುಳಿತರೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ - ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರಲಿ, ವೈದಿಕವಾಗಿರಲಿ - ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು 'ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು' ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ತಾನೇ ಆಗುವದು. ಹೀಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಕರ್ಮನಿರತನಾದವನು ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೇ ಮುನ್ನಡೆಯುವನು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **'ತಮಸೋ ಮಾ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಮಯ'** ಎಂದು ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶವು ; ಪ್ರಕಾಶವೇ ದೇವರು. ಅವನ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಚಲಿಸುವದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನವು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಅಮೃತದ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗು' - ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಅಮೃತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಮೃತನಾದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಜಪಮಂತ್ರವು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವದ ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಜಪಿಸಬೇಕಾದ ಮಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ದೇವತ್ವಕ್ಕೂ ದೇವತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಕ್ಕೂ ಏರಿಸುವ ಈ ಯಜುಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಋಷಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿರುವ **'ಅಭ್ಯಾರೋಹ'**ವೆಂಬ ನಾಮಧೇಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಕೈಗೊಳ್ಳೋಣ.

ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು

ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ ಅತ್ರ ಹ್ಯೇತೇ ಸರ್ವ ಏಕಂ ಭವನ್ತಿ ।
ತದೇತತ್ ಪದನೀಯಮಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಯದಯಮಾತ್ಮಾನೇನ ಹ್ಯೇತತ್
ಸರ್ವಂ ವೇದ ॥ ೧-೪-೭

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗುವವು. ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ, ಇದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪದನೀಯವು. ಇವನಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು.

(ಆತ್ಮನು ಮೊದಲು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ಪಿಂಗಡವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಏಕೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?

ಈ ಮಂತ್ರವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆಯುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಥದ್ದು; ಯಾವದು ? - ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿತ್ತು, ಎಂದರೆ ಬೀಜಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಉಗುರಿನ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಈ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆದರೂ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಇವನನ್ನು ಮಾತನಾಡುವವನು, ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು 'ಆತ್ಮ'ನೆಂದು ಅರಿತು ಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುವದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ದನಕರು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೋಗಿರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತಿನಿಂದ ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತು, ನೋಟ, ಕೇಳುವಿಕೆ - ಮುಂತಾದ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರೇರಕನಾಗಿದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಕೀರ್ತಿಯೆಂದರೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಶ್ಲೋಕವೆಂದರೆ ಆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು - ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾವಾರ್ಥ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ

ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಭಾಗದ ಪೂರ್ಣಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜಗದ್ಬೀಜವೆಂಬ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಯಾವದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ : 'ಯಾವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆಯೋ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕರ್ತೃಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವನು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣನೋ, ನೀರಿನಿಂದ ನೊರೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಯಾವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಮ ರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಅವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮನು ; ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು.' ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಆದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜನಾಗಿ ಏಕೆ ಆದನು? ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ, ನಾವು ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗ ಅವನನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದೆವು - ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಜಗದ್ಬೀಜನು - ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಬೀಜತ್ವವು ಅವನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಪದವಿಯನ್ನು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ್ಬೀಜನೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಜಗದ್ಬೀಜವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದಕೊಡಲೇ ಬೀಜವು ಒಡೆದು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ ಮರವಾಗುವಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೊರಬಂದಿತು - ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಚಿನ್ನವು ಒಡವೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು' - ಎಂಬಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಡವೆಯಾದಾಗಲೂ ಚಿನ್ನವು ಚಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆ 'ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕನು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಇಡಿಯ ಚೇತನಾಚೇತನವಿಭಾಗವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ,

ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪವಾದ, ನಾನಾವಿಧವಾದ, ವಿಚಿತ್ರದೃಶ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿಭೇದಗಳಿಂದಲೂ, ದೇಶಕಾಲಾದಿವಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೂ ಈ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣುವರು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಭಗವಂತನ ತೋರಿಕೆಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದೇಕೊ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾಣಲೊಲ್ಲದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತೆವು - ಎಂದರೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ನಿಜವಾದ ಅರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಂ ನ ಪಶ್ಯನ್ತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈಗ **ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನೆಂಬುದು ವಾಚಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದೇ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು ಅದೇ ವಿದ್ಯೆ. ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಕೃತ್ಸ್ನವಾಗಿದೆ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಯಾ ಶರೀರವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ - ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರತೋರಿದಾಗ ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ **ಕರ್ಮನಾಮಗಳು** ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮನಾಮಗಳಿಂದ ಅರಿತವನು ತಾನೂ ಅಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಾರನು.

ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ವಿದ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಉಪಾಸೀತ) ಎಂದು ಅವಧಾರಣಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಏಕೆ ? - ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೆಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುವವು, ಮತ್ತು ಈ ಪೂರ್ಣಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಏಕೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?

ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಆತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದನು-ಎಂಬ ಪ್ರವೇಶಶ್ರುತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಪರವಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರವೇಶಶ್ರುತಿಯು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಆಯಾ ಶರೀರೋಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು -ಎಂಬುದನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಸಂತಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ -ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವು ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಧಿಯಂತೆ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ -ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮೇತಿ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಇದು ಅನಾತ್ಮೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇತಿಶಬ್ದವು 'ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ-ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರ ಫಲವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ ಹಸುವನ್ನು ಅದರ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತಿನಿಂದ ಹುಡುಕುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಸಿರಾಡುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು ಮುಂತಾದ ಗುರುತುಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಲಾಭವು-ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲಾಭವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇದ್ದು ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಲಾಭದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೆಂಬವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಲಾಭವಿದಲ್ಲ; ಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಲಾಭವಿದು. ತಾನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ಯನಾಗಿದ್ದವನು ತಾನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯನಾದಂತೆ ಆಯಿತು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವೇನೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೂ ಇಷ್ಟಜನರೊಡನೆ ಸೇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವನು.

ಅಥವಾ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡೇಬಿಟ್ಟರೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಅಮೃತನಾಗುವನು-ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ

ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್ । ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸರ್ವಮಭವತ್ ॥ ೧-೪-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಇದು ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು.

(ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಎಂದರೆ ಸಾಧಕನಾದ ಜೀವನನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಸರ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಾಗ ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು, ಅಸರ್ವನಾಗಿರುವೆನು-ಎಂದು ಸಾಧಕನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೂ ಅಸರ್ವತ್ವವೂ ಹೋಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಧಕನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು -ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩. ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಭಾವಾಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ಮಾನವನು ಅಮೃತನಾಗುವನೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದರೆ ಈ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತೀರ ಅಸಂಭವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಆದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ಬೇರೊಂದು ಉಪದೇಶವಿರಲಾರದೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. ಇದು ತಟ್ಟನೆ ನೋಡಿದಾಗ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುವದು. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು, ನಾನು ಗಂಡಸು-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೂಡಲೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುವಾದ

ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನೆಂಬ' ಅಪೂರ್ವವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಉಪದೇಶದ ನಿಜವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಅದೇಕೊ, ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಉದಾಸೀನನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಮಾಡುವಷ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ತನಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇದ್ದೇನೆ-ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಮ್ಮ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಲ್ಲ ಋಷಿಗಳು ನಾನೆಂಬುದು ಏಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ'-ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು ; ಅದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು, ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು' ಎಂಬುದರ ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನರಿಯಲಾರದೆ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದದ್ದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವಾಯಿತು- ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರೇ ಮುಂತಾದ ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾಪಕವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಳೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವದೇ ಅದರ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವೇತಕ್ಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು-ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಹೊಂದಲಾರದು. 'ಸಂಸಾರಿವಿದ್ಯೆ' ಎಂದಾದೀತು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ

ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಎರಡೂ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾರದು-ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೂ ಹೊಕ್ಕಿರುವದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಇದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಅಸರ್ವವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಕರ್ತನು, ಭೋಕ್ತನು, ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು-ಎಂದು ಸಾಧಕನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನು ಹೇಗೋ ದಯಾಳುವಾದ ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ 'ನೀನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ , ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಭೂತವೇ ಆದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಮೊದಲು ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದವನು ಸಾಧನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ- ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಯೂ ಈಗಲೂ ಎಂದೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದವನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನಾಗುವನು-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡಿತೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ-ನೋಡುವವನು ನೋಟವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನೋಡಲಡತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅರಿಯುವವನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ನೋಟವಿದು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಎಂದರೆ ನೋಡುವವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುವವನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವದು ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು-ಎಂಬುದೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದರೆ ಯಾವದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವದೋ ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಅದು ನಾನೇ ಆಗಿರುವೆನು-ಎಂಬುದೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾರುಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು -ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರುಯಾರು ಅರಿತು ಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆಯೇ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರುಯಾರು ಅರಿತುಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು-ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಯಾರಾದರೂ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ : ಮಹಾಮಹಿಮರಾದ ದೇವತೆಗಳೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನರೂ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಆದ ಋಷಿಗಳೂ ಒಂದುವೇಳೆ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು. ನಮ್ಮಂಥ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ರಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬ ಫಲವಾಗಲಿ ದೊರೆತೀತೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಯಾವನುಬೇಕಾದರೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಇವನಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡ ಲಾರರು ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವನೇ ಅವರೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಈಗ ಈ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಯಾವ ಸಂಸಾರವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದಾಗಿರುವ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾವೀರ್ಯರಾದ ವಾಮದೇವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಹೀನವೀರ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲು ಶಕ್ತರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನಾದ ವಾಮದೇವನೆಂಬ ಋಷಿಯು ಈ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಾನೇ ಮನುವಾಗಿದ್ದೆನು ; ನಾನೇ ಸೂರ್ಯನಾಗಿದ್ದೆನು' ಎಂದು ಗಾನಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಮದೇವನೆಂಬ ಋಷಿಯು ಯಾವ ದೇಶ ದವನೋ ಯಾವ ಕಾಲದವನೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಅವನೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ

ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈತನು ತನ್ನ ಸಾಧನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹಾಡಿರುವ ಮಂತ್ರವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ವಾಮದೇವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನಮಗೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಧಕರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರ ವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೇತರ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ತಾನೊಂದೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪಶ್ಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ತಮಾನ ಕೃದಂತವು, 'ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು' ಎಂದು 'ಊಟಮಾಡುವವನಾಗಿ ತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೇತರ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ -ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಈಗಲೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬಹುದು -ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಅನ್ಯದೇವತೋಪಾಸಕನು ಅಜ್ಞನು

ಅಥ ಯೋऽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇऽನ್ಯೋऽಸಾವನ್ಯೋऽಹಮಸ್ಮೀತಿ ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುರೇವಗ್ಂ ಸ ದೇವಾನಾಮ್ ।

೧-೪-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಇನ್ನು ಯಾವನು ''ಇದು ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವೆನು'' ಎಂದು ಅನ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಅರಿಯನು. ಅವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪಶುವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ.

(ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಾನಮಸ್ಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವನೋ ಅವನು ಅಜ್ಞನು; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ತನಗಿಂತ ದೇವತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಯು ಅನಾತ್ಮವೆಂದಾಗಿ ಇಂಥವನು ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವುಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನೂ ದೇವತೆಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಕವೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗುರಿ

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಸರ್ವಭಾವಾಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಫಲವನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಅವರುಗಳೂ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲಾರರೆಂಬುದನ್ನೂ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದೇ ಮಂತ್ರದ ಉಳಿದ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಮಾನವನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳು ಅಡ್ಡಿಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಶಂಕೆಯಾದರೂ ಏಕೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಋಣಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮೂರು ಸಾಲಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಲಗಾರನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗಳು ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬ ಸಾಹುಕಾರನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದನಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಒಂದುದನವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವನಿಗೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಾಧನಮಾಡಲು ಹೊರಟರೂ ಹತ್ತುಪಶುಗಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ನಷ್ಟವಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಸಮರ್ಥರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ -ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ದೇವತೆಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಿದಂತೆ ಕರ್ಮಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಭಯದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡದೆಹೋಗಬಹುದಲ್ಲ ! ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ''ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರದು, ಕೇವಲ ದೇವತೆಗಳೇ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು; ಕರ್ಮವು ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ - ಮುಂತಾದ ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಬಯಸಿ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಫಲವೂ, ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪಾಪಫಲವೂ ಆಗುವದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಿಯು ತನ್ನ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುವದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಿ

ಯಾದವನಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವರೇ ಹೊರತು ವಿಘ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಪಶುಗಳಂತೆ ದೇವತೆಗಳೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ''ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.** ಬೆಳಕು ಬಂದಕೂಡಲೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಹೊರಟೇಹೋಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಕೂಡಲೆ -ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯಾ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಏನೊಂದೂ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷಫಲವು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಬಿಡುವದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಗಳೇ ಅನೃತವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ವಿಘ್ನಮಾಡ ಲಾದೀತು?'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ದೇಶಾಂತರಕಾಲಾಂತರ ಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವನಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲು ದೇವತೆ ಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂಥವನು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಆಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿರಲಾರನು. ಅವಿದ್ಯಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಸಂಭವವೂ ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಕರ್ಮಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ-ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಯಾವನಾದರೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರ್ಥ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು ಋಷಿಗಳ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಅಪ್ಸರಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ತಪೋವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಆಗದಂತೆ ಮಾಡಿದರೆಂತ ಕಥೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯರು ಮೇಲಕ್ಕೇರಬಾರದು' ಎಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅಸೂಯೆಯಿರುತ್ತದೆಯಂತೆ, ಅವರೂ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಫಲವನ್ನು ಮೀರಿದವರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಅಸೂಯಾದಿಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಏನೆಂದರೆ **ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬಾರದು.** ಅವರನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಆರಾಧಿಸ ಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಸುಪ್ರೀತರಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವರು, ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು - ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಅಂತೂ ದೇವತೆಗಳು ಮಹಿಮಾನ್ವಿತರೂ ಸಮರ್ಥರೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ

ಯಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೃಪೆಯುಂಟಾಗುವದೋ ಅಂಥವನನ್ನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು ; ಆದರೆ ಯಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ತಳ್ಳುವರು -ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ತಕ್ಕವರೆಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನು ಅವರು ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ನಮಗೆ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕರೇ ಆಗುವರು. ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರಂತೂ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಘ್ನವುಂಟುಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಲಾರದು. ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಲಗಾರನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಕರ್ತನು, ಭೋಕ್ತನು- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಈ ಭಾವನೆಯೇ ಋಣಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. 'ನಾನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಂಥ ದೇವತೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು' ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೋ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವದು. ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವೇದವು ಮನುಷ್ಯನು ಋಣಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ತಾನು ಸಾಲಗಾರನಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೂರಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದು ಸರಿಯೊ? ತಪ್ಪೊ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ 'ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಲಗಾರನಂತೆ ನಾನು ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.' ಎಂದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಾಲಗಾರ ನಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ ದೆ. ಆದರೂ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವವರೆಗೂ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವನನ್ನು ಕುರಿತೇ ವೇದವು ಋಣತ್ರಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ ದೆ. ಹೀಗೆ ಋಣತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವನನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದೇವಋಣ, ಋಷಿಋಣ, ಪಿತೃಋಣ- ಎಂಬಿವೇ ಈ ಮೂರು ಋಣಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದ ಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯವೂ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನೂ,

ಶ್ರಾದ್ಧತರ್ಪಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಜ್ಞರನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ ಈ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಭಾವನೆಯು ಸರಿಯೆ? ತಪ್ಪೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು-ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೇರೆ, ಈ ದೇವತೆಯು ಬೇರೆ -ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಮುಂದುವರೆದು ''ಇನ್ನು ಯಾವನು ಇದು ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವೆನು''-ಎಂದು ಅನ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಅರಿಯನು ; ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವನು ಪಶುವಿದ್ದಂತೆ'' ಎಂದು ಭೇದ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದವೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಫಲ. ಅಭೇದ ವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವವರೆಗೂ ಋಣಿತ್ವವೂ ಸಂಸಾರವೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಎಂಥ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತಾನು ಬೇರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆ ಎಂದರಿತಿರುವವನು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಸರಿ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಸಂಸಾರಕ್ಕೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಕೊಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಕೃತಕೃತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದೇ ಈ ಉಪದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಭತ್ತೊಂಭತ್ತು ಜನರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳಿಗೆ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವನಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ನಿಜವೆಂದು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕೃರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕೂಡಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಬರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸಿ, ದೈವಾಸುರಸಂಪದ್ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿ ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ : ಮುಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳು ಮೂಡಿದವ ನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಧರ್ಮಸತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮವೇ

ಯೋ ವೈ ಸ ಧರ್ಮಃ ಸತ್ಯಂ ವೈ ತತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸತ್ಯಂವದನ್ತಮಾಹುಃ ರ್ಧರ್ಮಂ ವದತೀತಿ ಧರ್ಮಂ ವಾ ವದನ್ತಗ್ಂ ಸತ್ಯಂ ವದತೀತ್ಯೇತದ್ಧ್ಯೇವೈ ತದುಭಯಂ ಭವತಿ ೧-೪-೧೪

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಯಾವ ಆ ಧರ್ಮ(ವೆಂಬುದಿದೆಯೋ) ಅದು ಸತ್ಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವನನ್ನು 'ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವರು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವವನನ್ನು 'ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವರು. ಇದೇ ಈ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬಿವು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನಂತರ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮವು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದಾಯಿತು. ಇದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವು ; ಇದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ

ಮಾನವನಿಗೆ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವೇದವು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂತ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿವಿಸ್ತಾರ, ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳವರೆಗಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಬಂಧಗಳು - ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಳುವದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಾನೂನನ್ನೂ ಅದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಋಣಿತ್ವವೂ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ? ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ನಿಮಿತ್ತವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರು ಮೂಗುಮುರಿಯುವರು. ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಐಕಮತ್ಯದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೇಡವೇ ಬೇಡವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳುಂಟು. ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಕು; ಅದೇ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತದೆ -ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಜಾಣರೂ ಈಗ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಬೆಳೆದಾಗ ಸಹಕಾರವೂ ಧರ್ಮಾತೀತ (ಸೆಕ್ಯುಲರ್)ವೆಂತ ತನ್ನನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಳಹದಿಯೇ ಬೇಡ; ಅದು ವ್ಯರ್ಥ, ಮಹಡಿಯ ಮನೆಯೊಂದೇ ಸಾಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವವನ ಮಾತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯೋ ಈ ಧರ್ಮಬಾಹಿರರ ಮಾತೂ ಅಷ್ಟೇ ಸರಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಂದರೆ ಧಾರಣೆಗೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇಡವೆನ್ನುವದು ಹುಚ್ಚರ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಧರ್ಮ' ವೆಂಬುದರ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನರಿಯದ ಅಜ್ಞರ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಮರುಳಾಗಬಾರದು. ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳಕು (ಸೂರ್ಯ), ಗಾಳಿ (ವಾಯು), ಮಳೆ (ಪರ್ಜನ್ಯ), ಬೆಳೆ(ಅನ್ನ)-ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮವೂ ಅವಶ್ಯ. ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಅದು ಸೃಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ''ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ತಾನೊಂದೇ ಬದುಕಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇಂದ್ರ, ವರುಣಾದಿಗಳೇ ಕ್ಷತ್ರರು. ಹಾಗಾದರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ವೈಶ್ಯಜಾತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವಸು-ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ವಿಶ್ವರು. ಆಗಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಲು ಶೂದ್ರವರ್ಣವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿತು. ಪೂಷಾ-ಎಂಬ ದೇವತೆಯೇ ಅದು; ಅನಂತರವೂ ವಿಭುವಾಗದೆ ಹೋಯಿತು. ಆಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು; ಈ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು.''

ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ : ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಮಾನವನೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಮಾನವನೆಂಬುವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬನು, ಅವನಂತೆಯೇ- ಅವನಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರಾದ ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವರು, ಕೆಳಗಿನವರಾದ ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಾವರಗಳು -ಎಲ್ಲವೂ ಆ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು

ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನಂತಸ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮ'ದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಯಾವವೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಸುವು ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಗಿಡಮರಗಳು ಫಲಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇತೀರುತ್ತವೆ -ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಧರ್ಮವೂ ಭಗವಂತನಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಪ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಿಂದ 'ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು'ಗಳು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವ ನನ್ನು ಕುರಿತೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಮಾನವನೂ ಅವನನ್ನು ಮೀರಿದ ದೇವತೆಗಳೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇಡವೆನ್ನುವದು ಮಾನವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮಾನವನಿಗೂ ಇರುವ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೃ-ಪ್ಟ ... ಹೊರಬಂದ ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ಆದಿತ್ಯ, ಪೂಷಾ- ಈ ದೇವತೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಜಾತಿಗಳವರಿಗೆ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವರ್ಣದವರು ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ವರ್ಣನಿಮಿತ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳೆಂಬಿವೇ 'ಧರ್ಮ' ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಬ್ಬನ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ದುಡಿದು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಸ್ತಿಯು ಅದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಹಿರಿಯದೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಲಪ್ರಧಾನ ನಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಹೆಚ್ಚಿನವನೆಂದೂ ಅವನೇ ಪೃಥಿವೀಪತಿಯೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿಡುವದೇ ಧರ್ಮವು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ನಾಶವಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ತಾನು ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇತರವರ್ಣಗಳವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅಂತೂ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಧರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನ, ರಕ್ಷಣೆ, ಪೋಷಣೆ, ಸೇವೆ-ಎಂಬ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಬದುಕಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಳಲೂ ಅವಕಾಶವಾಗುವದು. ಇಂಥ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕಡಿಮೆಯೇ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯನ್ನೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸುಖವು ದೊರಕುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾನಾರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮದ ಫಲವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಈ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವೆಂಬ ಸೋಪಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದು ಮಾನವನನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಅನಂತರ ದೇವತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಜನರು ತಮ್ಮ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ದೂಷಿಸುತ್ತಾ ಇಹಪರಸೌಖ್ಯಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಕನಸಿನ ಗಂಟೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ಮಾನವನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮದಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವನಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು- ಎಂಬ ಗೀತೋಪದೇಶಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಇವನು ಇಷ್ಟಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಹಕಾರವೇ ಧರ್ಮವು. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಇದೇ ಮೂಲವು. ಈ ಧರ್ಮಚಕ್ರವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತನಮಾಡದೆ ಇರುವವನ ಬಾಳು ವ್ಯರ್ಥ. ಅವನು ತಾನೂ ಹಾಳಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡುವವನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅನುಷ್ಠಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಕಾರವಾಗಲಿ ವೇಷವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುವಾತನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದು. ಶರೀರದಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಡಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. 'ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿ; ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸು'-ಎಂದೇ ವೇದದ ಉಪದೇಶವಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇಡವೆನ್ನುವವನು ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಬೇಡವೆಂದವನಾಗುವನು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಬೇಡವೆಂದವನಾಗುವನು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನುಬೇಡವೆಂದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇಡವೆಂದವನಾಗಿ ತಾನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವನು. (ಆತ್ಮಹಾ).

ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಫಲವೇ ಕೊನೆಯದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ ಆ ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗಿಬಿಡುವವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವು. ಆಗಲೇ ಅದು ಅಕ್ಷಯವಾಗುವದು. ಆತ್ಮಲೋಕ ವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದು. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಶಾಶ್ವತವು. **ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ.** ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರಿದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವವು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳವನ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿವರವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಿಲ್ಲ

ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ ಸ ಯ ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸ್ತೇ ನ ಹಾಸ್ಯ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೀಯತೇ ೧-೪-೧೫

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಆತ್ಮನೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವನು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವನೋ ಅವನ ಕರ್ಮವು ಕ್ಷಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(ಸ್ವ-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವನು ಚಿಂತಿಸುವನೋ- ಎಂದರೆ ಅನಾತ್ಮಲೋಕಗಳ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನೋ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾಶವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಇರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬. ಕರ್ಮಜಿತಲೋಕಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಲೋಕಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯ

ಮಾನವನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನುಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡೋಣ.

ಕರ್ಮ-ಎಂದಕೂಡಲೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಫಲದ ಚಿಂತೆಯು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವನೂ ಮಾಡಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸಿ ಜನರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲವೂ ವಾಸುದೇವನೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅರ್ಹರಾಗುವದಿಲ್ಲ -ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಫಲಗಳ ಆಶೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಆಯಾ ಫಲಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಬೇಗ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿದೂಗಲಾರವು. ಎಷ್ಟೇ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಹೀಗೆ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷವು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವವಿರುವ ದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳ ಒಳವಿವರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಇವು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಧರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನ-ಪೋಷಣಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ನಾಲ್ಕುವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳು, ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ತಕ್ಕವನೆಂತ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವರ್ಣ ದವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ವೇದಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೆ - ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೂ ಅವನು ಉಳಿದವರಿಗೂ ಆದರ್ಶವಾಗುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ವರ್ಣಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೊಳಗೆ ಅಗ್ನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಾಯಿತು ; ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯಾಯಿತು - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣರೂಪದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಯಮೂಲಕವೇ ನೆರವೇರಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಡುವೆ ಅಗ್ನಿಯು ಮಧ್ಯಸ್ಥಗಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದರೆ ಅಗ್ನಿಯು ಅದನ್ನು ಒಯ್ದು ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ದು ಕೊಡುವದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು 'ಹವ್ಯವಾಹ'ನೆಂದೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪಿತೃ, ಯಕ್ಷ, ಗಂಧರ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಗ್ನಿಯೇ ಹವ್ಯವಾಹನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಶುಭಾಶುಭರೂಪವಾದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಗ್ನಿಮುಖ ದಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅಗ್ನಿಯೇ ದೇವರು. ಅಗ್ನಿಯ ಬಿಸಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಜೀವನವೇ ಸಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ನೆರವೇರುವವಾದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತೆಯೆಂದು ವೈದಿಕರು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಉಳಿದ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ದೇವ ರಿದ್ದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯಾಶ್ರಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದಲೇ ನೆರವೇರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದರೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬುವನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿ ನಿಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನರಿತೇ ಬಲ್ಲವರು ಧಾನಧರ್ಮಗಳು, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು - ಮುಂತಾದವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಖದಿಂದಲೇ ನೆರವೇರಿಸುವರು. ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವದು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಕೇವಲ ಗಾಯತ್ರೀಜಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಪರಿಪಾಲಿತವಾಗುವದೆಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ವಚನವಿದೆ' - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವರಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆಂಬುದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿದೆ -ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಅಗ್ನಿಯಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು ಆದರ್ಶವೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂತ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಇಂಥವರು ತೀರ ವಿರಳರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇರಲಿ ; ಈ ಕರ್ಮಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತಾನು ಬದುಕಿರುವ ವರೆಗೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಇವನನ್ನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲಾರವು. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವು ಇಹಪರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವದಾದರೂ ಆ ಫಲವು ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು, ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಧನದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುವದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ಶರೀರ ಗ್ರಹಣಮಾಡಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸೇರಿದ ಅನಂತರ ಅವನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜಾತ್ಯಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಎಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರನು. ಆದರೆ ಯಾವನು ತನ್ನ ಸ್ವಲೋಕವಾದ 'ಆತ್ಮ'ನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮಿಯ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಮುಕ್ತನೇ ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮರೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಆ ಮರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇವನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದರೆ ಶೋಕಮೋಹಭಯಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ರಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಯಾ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ ವೇದವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವದೋ - ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತ ನಾದ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕನೇ ಆಗುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡು ವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಿಯನ್ನು ದೇವಯಾಜೀ ಆತ್ಮಯಾಜೀ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. **ದೇವಯಾಜಿ**ಯೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಯಜ್ಞಮಾಡುವವನು. ಇವನು ತಾನು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಯಾಸವೂ ಅನಂತರ ಇವನು ಪಡೆಯುವ ಫಲವು ಕೊನೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರು

ವದು. ಮತ್ತು ಇವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಾನಾರೀತಿಯ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃಪಣನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆಯಾಸರಹಿತವಾದ ಫಲವು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಎಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಕರ್ಮಿಯಾದವನೂ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರನು.

ಆತ್ಮಯಾಜಿಯೆಂಬುವನು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವದೇವತೆಗಳ ಆತ್ಮನು; ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಸರ್ವದೇವತಾರಾಧನೆ- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಕರ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅನಂತರವಾಗಲಿ, 'ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು. 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಿಯ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿಯೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ! ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಮಂತ್ರಗಳು, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಸಹಾಯ ಕರುಎಲದರಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ಮವೂ ಕರ್ಮಫಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾದಾಗ ಆ ಕರ್ಮವು 'ಯಜ್ಞ' ವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ' ವಾಗಿ ಮಾಡುವದೇ ಆತ್ಮಯಾಗವು. ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು. 'ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನನ್ನೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಸಮ (ಬ್ರಹ್ಮ)ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆತ್ಮಯಾಜಿಯು ಸ್ವಾರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ವಚನವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮೊದಲು ದೇವಯಾಜಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಯಜ್ಞವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುವ ವಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಕರ್ಮಗಳು ಅಕರ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡುವವು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯ ಕರ್ಮಗಳಂತೆ ಇವನ ಕರ್ಮವು ಕ್ಷಯವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಸ್ವಲೋಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಕರ್ಮಗಳ ಪರಮ ಫಲವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕಾಮ

ಆತ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕ ಏವ ಸೋಽಕಾಮಯತ ಜಾಯಾ ಮೇ ಸ್ಯಾದಥ ಪ್ರಜಾಯೇಯಾಥ ವಿತ್ತಂ ಮೇ ಸ್ಯಾದಥ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವೀಯೇತ್ಯೇತಾವಾನ್ ವೈ ಕಾಮೋ ನೇಚ್ಛಂಶ್ಚನಾತೋ ಭೂಯೋ ವಿನ್ದೇತ್ ೧-೪-೧೭

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿತ್ತು. (ಮತ್ತು) ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವನು ಬಯಸಿದನು. ಏನೆಂದರೆ : '' ನನಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಕು; ಆಗ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವೆನು. ಇನ್ನು ನನಗೆ ವಿತ್ತವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು.'' ಇಷ್ಟೇ ಕಾಮವು. ಇಚ್ಛಿಸಿದರೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾರನು.

(**ಕಾಮ**ವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವು. ಅದರ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಪ್ರಜೆ, ವಿತ್ತ, ಲೋಕ- ಎಂಬೀ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಮಾನವನೇ ಕಾಮಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಕಾಮವು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದುದು. ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.)

೭. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮವೇ

ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಮೃತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವದು ಯಾವದು? ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಡ್ಡಿಯೆಂತ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ ! ಮತ್ತೇಕೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದೀತು ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಕವು **ಕಾಮವೇ.** ಅದೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಃ ಸಾಧನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮವನ್ನೇ ಅನರ್ಥಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲರು ಕಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು' ಎಂದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಇದೇ ಕಾಮವು ; ಇದೇ ಕ್ರೋಧವು' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ತಿಳಿಸಿ 'ಎಲೈ ಮಹಾಬಾಹುವೆ, ಈ ಶತ್ರುವನ್ನು ನೀನು ಗೆಲ್ಲುವವನಾಗು' ಎಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ, 'ಪ್ರಾಣಿಯು ಏನೇನು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮದ ಚೇಷ್ಟೆಯೇ' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುವಾದದ್ದು ಕಾಮವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಈ **ಕಾಮವು** ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಣೆಯಿದೆ : ''ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂಬುವನಿದ್ದನು. ಅವನು ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸದ್ವಿತೀಯನಾಗಲು ಬಯಸಿದನು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಕರ್ತೃವಾದ ನನಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗಿರುವ ಹೆಂಡತಿಯು ಬೇಕು. ಅವಳಿಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವೆನು; ಆಗ ನಾನು ಪ್ರಜಾರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವೆನು. ಇನ್ನು ನನಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿತ್ತವು ಬೇಕು. ವಿತ್ತವೆಂದರೆ ಗೋವು ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಭ್ಯುದಯ, ನಿಃಶ್ರೇಯಸಗಳೆಂಬ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ, ಸ್ವರ್ಗ- ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆನು- ಎಂದು ಬಯಸಿದನು.'' ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ **ಈ ಕಾಮವು ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತ ನಾಗುವದೇ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.**

ಈ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟೇ- ಎಂಬ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಷ್ಟೇ- ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಬಯಕೆಗಿಂತ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಇನ್ನೇನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂರು ಲೋಕಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ (೧)**ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ,** (೨) **ಪಿತೃಲೋಕ,** (೩) **ದೇವಲೋಕ-** ಎಂಬಿವುಗಳು. ಕಾಮಿಸಬಹುದಾದವು, ಇಷ್ಟೇ ಸರಿ- ಎಂದು ಬಲ್ಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯಲ್ಲವೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುವ ಬಯಕೆಯು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಫಲವೆಂಬುದು ತಾನೊಂದೇ ಏಷಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಧನವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಎರಡು ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನರೂಪವಾಗಿರುವ ಏಷಣೆಗಳೇ ಕಾಮವು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂತೂ ''ದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ, ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ರೂಪವಾದ, ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ

ಎರಡು ಏಷಣೆ (ಬಯಕೆ)ಗಳೂ ಕಾಮವೇ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡ ಬೇಕು'' ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ಕಾಮವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಅಪೂರ್ಣನು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಈ ಅಪೂರ್ಣತ್ವ ಭಾವನೆಯು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ವಿತ್ತ- ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೇ ತಾನು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗುವೆನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೈಕಾಲುಗಳು ಅಥವಾ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಣದ ಕೊರತೆಯಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡೋಣ :

ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣಗಳು- ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಕರಣಗಳ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಯಜಮಾನನು ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಕ್ಕು ಹೆಂಡತಿಯು. ಪ್ರಾಣವು ಪ್ರಜೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ಏನಾದರೂ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಷ್ಟೆ ! ಅನಂತರ ಆಲೋಚಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನೇ ಮಾತಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವನು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ -ಹೆಂಡಿರಂತೆ ಮನ- ಆತ್ಮಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಕಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೇ ಪ್ರಾಣಿಯಾದವನ ಲಕ್ಷಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸಂತತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಜೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಿತ್ತವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವು. ಇಲ್ಲಿ,

ಅದು ಯಾವದೆಂದರೆ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು (ಕಣ್ಣು) ಮತ್ತು ಶ್ರೋತ್ರ (ಕಿವಿ)- ಎಂಬಿವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿತ್ತವನ್ನು ದೈವವೆಂದೂ ಮಾನುಷವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಣವಿಲ್ಲದೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೊಂದು ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುಸ್ಸನ್ನೇ ಮಾನುಷವಿತ್ತವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನೋಡಿದ ಅನಂತರವೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಕ್ಷುಸ್ಸೆಂಬುದು ಮಾನುಷವಿತ್ತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರವೆಂಬುದು ದೈವವಿತ್ತವು. ಕಿವಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವೆವು. ಮಂತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಗಳಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರವು ದೈವವಿತ್ತವು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕು, ಪ್ರಾಣ, ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಶ್ರೋತ್ರ- ಈ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆತ್ಮ (ತಾನು). ಹೆಂಡತಿ, ಮಗ, ಮಾನುಷವಿತ್ತ-ದೈವವಿತ್ತಗಳು- ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪೂರ್ಣನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವು. ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಪಾಂಕ್ತವೆಂಬ ದರ್ಶನವಾಗುವದು. ಯಾವನೇ ಸಾಧಕನು ತನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಕೊರತೆಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಪಾಂಕ್ತದರ್ಶನದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅಕರ್ಮಿಯಾದವನಿಗೂ ಪಾಂಕ್ತತ್ವವು ದೊರಕುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪಾಂಕ್ತವೆಂಬುದು ಐದರಿಂದ ಆಗಿರುವದು. ಪಾಂಕ್ತದಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞವು ನೆರವೇರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪಾಂಕ್ತವೇ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಉಪಾಸಕನು ಪಾಂಕ್ತದರ್ಶನದಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾಗುವನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ಪಾಂಕ್ತಾತ್ಮಕನಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮವಾದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಮಾನವನು ಸಂಸಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇನೂ ಮೀರಿದವನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಮಗಳ ಪರಮಾವಧಿ- ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂತ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಇದರಿಂದಲೂ ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವೆಂತ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೂರವಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದೀತು. ನಾವು ಈಗ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಖಸಾಧನಗಳೆಂಬಿವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಸಾಧನಗಳ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಭವಿಸಲು ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವದು, ಪೈಪೋಟಿ, ಕಾಲಸಂಕೋಚ, ಶರೀರಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ರೋಗರುಜಿನಗಳು, ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳು- ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ನಮಗೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನ ಪದವಿಯವರೆಗಿನ ಸಂಸಾರಸುಖಗಳು ಹೇಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಯಾವು ? ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಇಹಲೋಕಪರ ಲೋಕಗಳ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವಾಗಲಿ, ಕಾಮಗಳ ಹಿಡಿತವಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲದ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ಅದು ಪರಮ ದುರ್ಲಭವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಆಯುಃಶೇಷದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಕಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅದೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟಾದರೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅಮೃತರಾಗುವ ಅವಕಾಶವು ದೊರಕುವದು.

ಸಪ್ತಾನ್ನಸೃಷ್ಟಿಯೂ ವಿನಿಯೋಗವೂ

ಯತ್ಸಪ್ತಾನ್ನಾನಿ ಮೇಧಯಾ ತಪಸಾಽಜನಯತ್ ಪಿತಾ । ಏಕಮಸ್ಯ ಸಾಧಾರಣಂ ದ್ವೇ, ದೇವಾನಭಾಜಯತ್ । ತ್ರೀಣ್ಯಾತ್ಮನೇಽಕುರುತ ಪಶುಭ್ಯ ಏಕಂ ಪ್ರಾಯಚ್ಛತ್ । ತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ॥ ೧-೫-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ತಂದೆಯು ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳನ್ನು ಮೇಧೆಯಿಂದಲೂ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿದನಷ್ಟೆ ! ಇವನ ಒಂದು ಅನ್ನವು ಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು ; ಎರಡನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಮೂರನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಪಶುಗಳಿಗೆ ಒಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವದು.

(ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಏಳು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ನವು ಒಂದು. ಹುತ, ಪ್ರಹುತಗಳೆಂಬಿವು ಎರಡು; ಹಾಲು ಎಂಬುದು ಒಂದು; ಮನಸ್ಸು ವಾಕ್ಕು, ಪ್ರಾಣ- ಎಂಬಿವು ಮೂರು ; ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಅನ್ನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೮. ಅನ್ನಗಳ ವಿವರ ಹಾಗೂ ವಿನಿಯೋಗ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಲಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಕಾಮವಶನಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯೂ ಬದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವದರ ತಿರುಳನ್ನು ·ತಿಳಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅನ್ನ-ಅನ್ನಾದ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕೂಡಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರ್ಥ. ಅನ್ನವೆಂದರೇನು? ಅದು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ? ಅದರ ಮಹಿಮೆಯೇನು? ಈ ಅನ್ನಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಮಾನವನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ನವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ :- ''ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತಿನ್ನಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವದೇ ಅನ್ನವು. '' ಈ ಅರ್ಥದಂತೆ ನಾವು ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇವಾದರೂ ಅನ್ನವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನ್ನವು ಸವೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು '' ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಪಾಂಕ್ತಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಭೋಜ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನಷ್ಟೆ ! ಆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಏಳು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳಾಗಿರುವವು. ಇವುಗಳೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾರ '' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಅನ್ನವನ್ನೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ''ತಂದೆಯಾದ ಪ್ರಾಜಾಪತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೂ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಈ ಏಳು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು '' ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಾವರಾಂತವಾದ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಫಲವು ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಶುದ್ಧವೂ ದುಃಖರೂಪವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಲೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾನ್ನಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ''- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ. **ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅನ್ನವು** ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ನವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಅನ್ನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅನ್ನವೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ; ಮತ್ತು ಯಾವಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಏನೇನು ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ನವೇ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ, ತಿನ್ನುವಂಥ ಆಹಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಅನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನು- ಎಂದರೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಣ್ಣುವದೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಗುರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವವನು ಪಾಪಿಯು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವದಾದರೆ ದೋಷಿಯಾಗುವನು- ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅನ್ನವು ಯಾವನೊಬ್ಬನ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚುವದರ ಬದಲು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಉಪಭೋಗಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಬಂದೀತು? ಅವನಿಗೆ ಅಧರ್ಮವೇ ಗಂಟು ಬೀಳುವದು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ''ಅವಿವೇಕಿಯಾದವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸದ ಅನ್ನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಅವನ ವಧೆಯೇ ಆಗಿದೆ '' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ '' ತನಗಾಗಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಬೇಯಿಸಬಾರದು'', ''ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನು ಕಳ್ಳನೇ '' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ''ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಹಾಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ಊಟಮಾಡುವಾತನಲ್ಲಿ ಪಾಪವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವದು ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ? ಎಂದರೆ 'ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ '' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಿಶ್ರವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರುವದು- ಎಂದರ್ಥ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭೋಜ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಒಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನವನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪೀಡಾಕರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈ ಅನ್ನವು ನನಗೆ ಆಗಲಿ !' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ನೋಯಿಸದೆ ಒಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನವನ್ನು

ಕೂಡ ನುಂಗುವವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪವೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ನವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಯಾವನು ಯಾರ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವನೋ ಅವನು ಆತನ ಪಾಪವನ್ನೇ ತಿಂದವನಾಗುವನು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ''ಅನ್ನದಾನವು ಸರ್ವಪಾಪಗಳನ್ನೂ ಕ್ಷಯಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾನವಿಲ್ಲ'' ಎಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ದಾನ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ತನ್ನಪಾಲಿನ ಅನ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾನು ತಿಂದರೆ ಪಾಪವು ಬರಲಾರದು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದನೆಯ ಅನ್ನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅನ್ನಗಳು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದದ್ದು. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ; **ಹುತಪ್ರಹುತಗಳು** ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹುತವೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಹವಿರ್ದ್ರವ್ಯವು. ಪ್ರಹುತವೆಂದರೆ ಹೋಮವಾದ ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಬಲಿಹರಣವು. ಈಗಲೂ ಗೃಹಸ್ಥರು ಸರಿಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹುತವನ್ನು- ಎಂದರೆ ಆಹುತಿಗಳನ್ನು- ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಲಿಹರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹುತಪ್ರಹುತಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಅದೇನೆಂದರೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳೆಂಬ ಇಷ್ಟಿಗಳು. ದರ್ಶವೆಂದರೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯದಿನ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ಮವು. ಪೂರ್ಣಮಾಸವೆಂದರೆ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇವು ವೇದಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ಅಗ್ನಯೇ ಜುಷ್ಟಂ ನಿರ್ವಪಾಮಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೇದದಲಿ ಈ ಹುತಪ್ರಹುತಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟಿಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಾರದು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವನಾಗದೆ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಅನ್ನವಾಗಿರುವ ಹುತಪ್ರಹುತಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ದೋಷವಾದೀತು- ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಎರಡು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಮೂರು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಈಗ ಏಳನೆಯ ಅನ್ನವನ್ನು **ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ** ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ : ಈ ಅನ್ನವು ಕರ್ಮಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅನ್ನವನ್ನು ತಂದೆಯು ಪಶುಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು. **ಇದೇ ಹಾಲು-ಎಂಬ ಅನ್ನವು.** ಇದನ್ನು ಪಶುಗಳಿಗಾಗಿ ಏಕೆ ಕೊಡ

ಲಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೆ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದೇ ದೊಡ್ಡವಾಗುವವು. ಹಾಲಿನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪಶುಗಳೂ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿರುವಾಗ ಬದುಕಿರಲಾರವು. ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಈ ಹಾಲು- ಎಂಬ ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೆ ಮಾಡುವ ಜಾತಕರ್ಮವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲಿನ ಸಾರವಾಗಿರುವ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಚಿನ್ನದ ಉಂಗುರದಲ್ಲಿ ನೆಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಸ್ತನ್ಯಪಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಶುಗಳಿಗಂತೂ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲೊಂದೇ ಆಹಾರವು. ಲೌಕಿಕರೂಕೂಡ 'ನಿಮ್ಮ ಕರುವಿಗೆ ವಯಸ್ಸೆಷ್ಟು?'. ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಅತೃಣಾದ' (ಇನ್ನೂ ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ) ಎಂದೇ ಉತ್ತರಕೊಡುವರು. ಈಗಲೂ ತಾಯಿಯ ಮೊಲೆಹಾಲನ್ನೇ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಲು- ಎಂಬುದು ಪಶುಗಳ ಆಹಾರವೆಂದೂ ಎಳನೆಯ ಅನ್ನವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹಾಲಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಮತ್ತೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ 'ಇದರಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವವು.'' ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಹಾಲು ಎಂಬುದು ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವು. ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಲು-ತುಪ್ಪಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪೂಜಾ-ಹೋಮಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನೆರವೇರಲಾರವು. ಹಾಲನ್ನು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಅಮೃತವೆಂದೇ ಕರೆಯುವರು. 'ಪಂಚಾಮೃತ' ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರವಾದ ಮೊಸರು ತುಪ್ಪಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿಂದಷ್ಟೂ ಆಯುಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚುವದೆಂದೂ 'ಆಯುಸ್ಸೇ ತುಪ್ಪ'ವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶಗಳು, ಅದು ಶಿಶುಗಳು, ವೃದ್ಧರು, ರೋಗಿಗಳು- ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯೋಗಕರವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ- ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸಂವತ್ಸರದವರೆಗೂ ಹಾಲಿನಿಂದ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನೇ ಜಯಿಸುವನು - ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ . ಹಾಲು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಆಹಾರವು. ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಸ್ತರಿಗೂ ಹಾಲು ಆಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಾಲನ್ನು ಒಂದು ಅನ್ನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಅನ್ನತ್ರಯಗಳು

ತ್ರೀಣ್ಯಾತ್ಮನೇऽಕುರುತೇತಿ ಮನೋ ವಾಚಂ ಪ್ರಾಣಂ ತಾನ್ಯಾತ್ಮನೇऽಕುರುತ .... ಮನಸಾ ಹ್ಯೇವ ಪಶ್ಯತಿ ಮನಸಾ ಶೃಣೋತಿ । ಯಃ ಕಶ್ಚ ಶಬ್ದೋವಾಗೇವ ಸಾ । ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಾಣ ಏವೈತನ್ಮಯೋ ವಾ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ವಾಙ್ಮಯೋ ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಃ ॥ ೧-೫-೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಮೂರನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕು ಪ್ರಾಣ- ಎಂಬಿವೇ ಅವು. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಶಬ್ದವೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ವಾಕ್ಕೆಂಬುದೇ ; (ಹಾಗೆಯೇ) ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣವೇ; ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ವಾಙ್ಮಯನು; ಮನೋಮಯನು, ಪ್ರಾಣಮಯನು.

(ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಏಳು ಅನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. **ವಾಕ್ಕು ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ-** ಎಂಬಿವೇ ಅವುಗಳು. ವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಶೆ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಭಯ, ನಾಚಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವು ಮೂರೂ ಅವನ ಸ್ವಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನಂತಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು ಲೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೦. ಮನೋ-ವಾಕ್-ಪ್ರಾಣರೂಪವಾದ ಅನ್ನತ್ರಯಗಳು

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳ ಪೈಕಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅನ್ನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ **ಮನಸ್ಸೆಂಬ** ಅನ್ನವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ- ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಒಂದಿದೆ- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ : ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದೆಯೊ? ಎಂದರೆ ಇ ; ನಾನು ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದೆನು. ಆದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡದೆ ಇದ್ದಾಗ 'ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ, ಮೂಸಲಿಲ್ಲ'- ಎಂದೇ ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ : 'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ......'' ಇತ್ಯಾದಿ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಕಾಮಾದಿಗಳೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವವರೆಗೆ ಅವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಭಾವನೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ದೇವದತ್ತನು ತಾನೇ ಸಿಟ್ಟಾದನು' (ಕ್ರುದ್ಧೋ ಜಾತಃ) ಎಂದೇ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದದ್ದು, ಅದು ಇಳಿದು ಹೋದದ್ದು- ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದಷ್ಟೆ ! ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟುಬಂದಿದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ್ಗೆ ನಾವೇ ಸಿಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಇಳಿದು ಹೋದಮೇಲೆ 'ಅಯ್ಯೋ, ನಾನು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೆನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದಲೂ ಅವು ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕಾಲನೇಮಿಯೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಚಂಚಲವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಗೆದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಗೆದ್ದಂತೆ- ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಮನೋನಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗಾದಿಸಾಧನಗಳೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಲಿ, ವಿವೇಕವಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗಂತೂ ಮಾನವರಿಗಿಂತಲೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಮನಸ್ಸಿರುವದು. ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಾನು' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು 'ಪ್ರಜಾಪತಿ' ಯೆಂಬ ಸಮಷ್ಟಿದೇವತೆಯ 'ಅನ್ನ'ವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಪವಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ನಾವೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶ್ರುತಿಯು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮೂರು ಅನ್ನಗಳನ್ನೂ ಆಧಿಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ; ಲೋಕಗಳೊಳಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷಲೋಕವೇ ಮನಸ್ಸು- ಎಂದೂ ವೇದ ಗಳೊಳಗೆ ಯಜುರ್ವೇದವೇ ಮನಸ್ಸೆಂದೂ, ದೇವತೆಗಳೊಳಗೆ ಪಿತೃಗಳೇ ಮನಸ್ಸು ಎಂದೂ, ತಂದೆತಾಯಿಮಕ್ಕಳೊಳಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ತಂದೆ-ಎಂದೂ ವಿಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗ ಳೊಳಗೆ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಆಧಿದೈವಿಕತ್ರ್ಯನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ಯುಲೋಕವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಶರೀರವೆಂದೂ ಅದು ಆದಿತ್ಯ ನೊಡನೆ ಸೇರಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದೆಂದೂ ಹೊಗಳಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಅನ್ನತ್ರಯಗಳೂ ಅನಂತವೆಂದೂ ಸಮವೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅನಂತಲೋಕಗಳೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಅನ್ನವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆಯ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತಿಗಳಿವೆ. ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ನಾವೇ ಅರಿಯೆವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅಲ್ಪರಾಗಿರುವೆವು. ಈ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವೆಂದಾಯಿತು.

ಈಗ **ವಾಕ್ಕೆಂಬ** ಅನ್ನವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಬಂದರೂ ಅದು ವಾಕ್ಕೇ. ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತನಾಡುವದು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೂಗುವದು, ಮೇಘಗಳು ಗುಡುಗುವದು, ವಾದ್ಯಗಳು ಮೊಳಗುವದು - ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧ್ವನಿಗಳೂ ವರ್ಣಗಳೂ ವಾಕ್ಕೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯ (ಹೆಸರಿಸುವ ವಸ್ತು)ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೀಪವೇ ಮುಂತಾದವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಆಧಿಭೌತಿಕವಾಗಿ ಲೋಕಗಳೊಳಗೆ ಈ (ಮನುಷ್ಯ) ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೇ ಮೊದಲಾದವರ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ತಂದೆತಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ 'ವಿಜ್ಞಾತೃ'ವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕ ವಾಗಿ ಪೃಥವಿಯೆಂಬ ಶರೀರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಳಿದೆರಡು ಅನ್ನಗಳಂತೆಯೇ ಈ ವಾಕ್ಕೆಂಬುದೂ ಸಮವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು **ಪ್ರಾಣವೆಂಬ** ಅನ್ನವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ- ಎಂಬ ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಕೆಲಸ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಾಣವು. ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ವಿಲ್ಲ. ಬದುಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಯಲು ಇಷ್ಟಪಡುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಯೇಷ್ಠವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು ಇರುವೆಗೂ ಒಂದು ರೈಲ್ವೆ ಎಂಜಿನ್ನಿಗೂ ಹೋಲಿಸೋಣ. ಯಾವದು ದೊಡ್ಡದು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಎಂಜಿನ್ನೇ ದೊಡ್ಡದು - ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇರುವೆಯೇ ದೊಡ್ಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವಿದೆ. ಎಂಜನ್ನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಚೇತನ. ಅದರ ಚಾಲಕನು ಬ್ರೇಕ್ ಹಾಕಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣವೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತು ವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಾಣದೇವತೆ'ಯೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣವು ಆದಿಭೌತಿಕವಾಗಿ ವಾಯುಲೋಕವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ ವೇದವಾಗಿದೆ. ದೇವಾದಿಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದೆ. ತಂದೆಯೇ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಪುತ್ರನಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅವಿಜ್ಞಾತವೆನಿಸಿದೆ. ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಜಲಶರೀರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ಅನ್ನವು ಸಮವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ **ವಾಙ್ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳೆಂಬ** ಮೂರು ಅನ್ನಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದರೆ 'ಪ್ರಜಾಪತಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ದಾಗಲಿ, ಕರಣಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಙ್ಮನಃ ಪ್ರಾಣ ಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸಮ ; ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವುಗಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಅನಂತ ಗಳು; ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವಿರುವವರೆಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಕರಣಗಳ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸಾರವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾರವೆಲ್ಲ ಈ ಮೂರು ಅನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟಾದ 'ಪ್ರಜಾಪತಿ'ಯೆಂಬುವನೇ ಪ್ರಥಮಸಂಸಾರಿಯು. ಅವನೇ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಂದೆಯು. ಅವನಿಂದಲೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸೃಷ್ಟರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಙ್ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿತು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲವಾಗುವದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನಂತಗಳೆಂದೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಗಳೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು ಸಂಸಾರವಿರುವವರೆಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು.

ವಾಚಕರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದೆಂತ ನೀವು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಯೋಗ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಿರಿದಾದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಈ ವಾಗಾದಿತತ್ತ್ವಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ಕೂಡಲೇ ಪಡೆಯಲು ಒಂದುವೇಳೆ ಅಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ಪುರುಷಜನ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದರೊಳಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡವೆ ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅನ್ನತ್ರಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನಾದರೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. **ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ತನ್ನ ವಾಕ್ಕು, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು** ಅಮೂಲ್ಯವೆಂದು ಮೊದಲು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಇವು ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹರಿಯಬಿಡಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ **ವಾಕ್‌ಸಂಯಮ, ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳು** - ಇವುಗಳು ಮಿತವ್ಯಯಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮೌನವಾಗಿರುವದು. ಕೊಂಚಕಾಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದು, ಒಂದೆರಡುಬಾರಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡುವದು - ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಉಳಿತಾಯವಾದೀತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರಿ.

ಲೋಕತ್ರಯಗಳು

ಅಥ ತ್ರಯೋ ವಾವ ಲೋಕಾಃ ಮನುಷ್ಯಲೋಕಃ ಪಿತೃಲೋಕೋ ದೇವಲೋಕ ಇತಿ ಸೋಽಯಂ ಮನುಷ್ಯಲೋಕಃ ಪುತ್ರೇಣೈವ ಜಯ್ಯೋ ನಾನ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಕರ್ಮಣಾ ಪಿತೃಲೋಕೋ ವಿದ್ಯಯಾ ದೇವಲೋಕೋ ದೇವಲೋಕೋ ವೈ ಲೋಕಾನಾಗ್ಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ತಸ್ಮಾದ್ವಿದ್ಯಾಂ ಪ್ರಶಗ್ಂಸನ್ತಿ ॥

೧-೫-೧೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಇನ್ನು ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ ಎಂದು ಮೂರೇ ಲೋಕಗಳು ; ಆ ಈ ಮನುಷ್ಯಲೋಕವು ಪುತ್ರನಿಂದ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಬೇರೆಯ ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ. ಪಿತೃಲೋಕವು ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕವು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ; ದೇವಲೋಕವೇ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತಾರೆ.

(ಲೋಕತ್ರಯಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಬೇಕು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವು.)

೧೧. ಲೋಕಗಳ ಜಯ

ಈವರೆಗೆ ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪತಿ ಯೆಂಬ ಪ್ರಥಮಶರೀರಿಯೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮೂಲಪುರುಷನೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮನು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೀರಿ ಇದರ ಸಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ (ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ) ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಸಂಸಾರ ಗೋಚರವೇ ಆಗಿದ್ದು ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರ ಪಾಡೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ವಿರಕ್ತಿಯು ಬರುವ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಫಲ ಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಕಾರಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಲೋಕತ್ರಯಗಳೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

'ಅಯಂ ಲೋಕಃ' (ಈ ಲೋಕವು) ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಲೋಕವೆಂದರೆ ಈಗ ನಾವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚ - ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಜಯವು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದು ಸರ್ವಭೂಮಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿರುವವನು ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಲೂ ಆರನು. ಅಂತೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕಜಯ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ: ಕಾಮಿಯಾದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಯಕೆಯು ಯಾವದೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವನಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ದಂತಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ 'ಆಗಬಹುದು' - ಎಂದೇ ಉತ್ತರಕೊಡಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿ ರುವದು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಕು,

ಅನಂತರ ಮಕ್ಕಳಾಗಬೇಕು - ಎಂಬ ಬಯಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತನಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಪುತ್ರೈಷಣಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಮೇತ ಈ ಲೋಕವನು ಬಿಡಲೇಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಆಗ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಹಾಗೂ ತಾನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇಕೆಂದೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಔರಸಪುತ್ರನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಾಗಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಪುತ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೊಬ್ಬನಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಪುತ್ರನನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ; ಪುತ್ರನಾಗದಿದ್ದರೆ ಏನಾದರೊಂದು ಸತ್ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ತಪಸ್ಸು, ದಾನಾದಿಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಪುತ್ರನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ತಾನು ಜಯಿಸಿದೆನೆಂದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಭಾವಿಸು ವನು. ಇದೇ ಪುತ್ರೈಷಣೆ - ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪುತ್ರನುಳ್ಳವನು ತಾನು ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗಿದಾಗ ಮಗನನ್ನು ಅನುಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು **'ಸಂಪ್ರತ್ತಿಕರ್ಮ'** ವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ''ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವು ; ನೀನು ಯಜ್ಞವು ; ನೀನು ಲೋಕವು'' ಎಂದು ತಂದೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಹೌದು; ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು, ನಾನು ಯಜ್ಞವು, ನಾನು ಲೋಕವು'' ಎಂದು ಮಗನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ತಾನು ಈವರೆಗೆ ಏನೇನು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪುತ್ರನು ಮುಂದುವರೆಸ ತಕ್ಕದ್ದು - ಇದೇ ಬ್ರ ನೀನು - ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ತಂದೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಮಗನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ತಂದೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಅವನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯ ನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಧ್ಯಯನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರುವವನೇ ತನ್ನ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆತನು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಗನಾದವನು ಪೂರ್ಣಮಾಡುವದಕ್ಕಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ತಲೆಗಳವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಪೂರ್ವಿಕರು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪನ್ನರು ದೊರೆತೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ

ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧಕನೂ ಈ 'ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ'ವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು:

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀನು ಯಜ್ಞವು - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಂದೆಯು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿರೂಪವಾದ ಏನೇನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೋ ಧಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುತ್ರನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಂದೆಯು ಏನನ್ನಾದರೂ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದು ನೆರವೇರಿಸಲಾರದೆ ದೇಹತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಗನು ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ತಂದೆಯು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಆತನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಗನು ತಂದೆಯನ್ನು ಸಾಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಇದೇ ಪುತ್ರನ ಪುತ್ರತ್ವವು.

'ನೀನು ಲೋಕವು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ ಈಗ ನಾವು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವಯಾವ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವನೂ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರ್ಥ. ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ಮಗನು ಕೂಡ ವೇದಾಧ್ಯಯನಾದಿಗಳು, ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು, ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನೆ - ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳಿಂದ ಜಾರಿಬೀಳದಂತೆ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಕರ್ಮದಿಂದ ತಂದೆಯು ಮಗನನ್ನು ಅನುಶಾಸನಮಾಡುವಾಗ ಕಾರ್ಯಸಾಧನಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಪತ್ನಿ, ವಿತ್ತ- ಇವುಗಳು ಸೇರಿಯೇಬಿಟ್ಟಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ 'ಕರ್ಮಣಾ ಪಿತೃಲೋಕಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. **ಕರ್ಮ** ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ **ವೇದವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳು** ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಪಿತೃಲೋಕವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಪುತ್ರನಿಂದಲಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಜಯಿಸ ಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ತನಗೆ ವಿಹಿತವಾದಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಪಿತೃಲೋಕ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರ ಲೋಕವೆಂಬ ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗ - ಎಂದೂ

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಪುಣ್ಯವು ಸವೆಯುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾಗುವದು. ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟೇ ಗತಿಯಾಗುವದು.

ಇನ್ನು 'ವಿದ್ಯಯಾ ದೇವಲೋಕಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸತ್ಯಲೋಕವೆಂಬ ಫಲವು - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಭಯವು ಅಷ್ಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತಕರೂ ಆದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದ್ದು ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಈ ಉಪಾಸಕರೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಮಪದವಿಯನು ಸೇರಿಬಿಡುವರು; ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ತಪಸ್ಸು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಸತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕವನು ಪಡೆದವರು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು **'ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ '**ವೆಂದೇ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. -

ಈಗ ಈ ಲೋಕತ್ರಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದ್ದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ, ಅನಂತರ ಗಂಡಸಾಗಿ, ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕನಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಜನಿಸುವದು ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅವಕಾಶವೇ ಸರಿ. ಆಗಲೂ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಲೋಕಪರ್ಯಂತವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದೇನೂ ಅಮೃತತ್ವವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಲೋಕತ್ರಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವೆನು- ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಇವುಗಳ ಫಲಗಳು ಅನಿತ್ಯವೇ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನನಗೆ ಬೇಡ; ನಾನು ನಿತ್ಯವಾದ, ಶಾಶ್ವತವಾದ, ಅಭಯವಾದ, ಅಜರಾಮರವಾದ, ಅಪುನರಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಲೋಕವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳವೆನು'-ಎಂದು ಯಾವನು ಈ ಲೋಕತ್ರಯಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು -ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಜಾತಿ, ಕುಲ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ -ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೂ

ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಶಮದಮಾದಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಅಧಿಕಾರಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಮಾನವರೆಲ್ಲರ ಹಕ್ಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವನೇ ಆದರೂ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುವನು. ಅಂಥವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತಿರುವವು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಾಣದರ್ಶನ

ಅಥಾತೋ ವ್ರತಮೀಮಾಗ್ಂಸಾ ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಸೃಜೇ ತಾನಿ ಸೃಷ್ಟಾನ್ಯನ್ಯೋನ್ಯೇನಾಸ್ಪರ್ಧನ್ತ ವದಿಷ್ಯಾಮ್ಯೇ ವಾಹಮಿತಿ ವಾಗ್ದಧ್ರೇ ದ್ರಕ್ಷ್ಯಾಮ್ಯಹಮಿತಿ ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋಷ್ಯಾಮ್ಯಹಮಿತಿ ಶ್ರೋತ್ರಮೇವಮನ್ಯಾನಿ
೧-೫-೨೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- (ವಾಗಾದಿಗಳು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಜಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಶ್ರಮನೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವು) ಈ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು(ಅವನನ್ನು) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವು. 'ಇವನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇವನ ರೂಪವೇ ಆಗೋಣ' ಎಂದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಇವನ ರೂಪವೇ ಆದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಾಣಗಳು' ಎಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

(ವಾಗಾದಿಪ್ರಾಣಗಳು ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಶ್ರಮರೂಪನಾದ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ನುಂಗಲ್ಪಟ್ಟವು. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೃತ್ಯುವು ವ್ಯಾಪಿಸಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇವು ಆತನ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದು 'ಪ್ರಾಣಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದವು.)

೧೨. ಪ್ರಾಣನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ

ಸಪ್ತಾನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪ್ರಾಣನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕಡೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣನ ಶ್ರೈಷ್ಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳೂ ಸಂವಾದಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯಂತೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ.

'ಅಥಾತೋ ವ್ರತಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಂಡಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಎಲ್ಲರೂ ಸಮರು, ಎಲ್ಲರೂ ಅನಂತರು' ಎಂದು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ ? ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿಯೊ, ಅಥವಾ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಏನಾದರೂ ವಿಶೇಷವುಂಟೊ?-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದಿನ ಕಂಡಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಙ್ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಕರ್ಮವನ್ನು ವ್ರತವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುವದು. ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೊತುಮಾಡಿದನು. ಷ್ಟಿ ಯಾದ ಮೇಲೆ ವಾಗಾದಿಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಹೂಡಿದವು. ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ 'ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನು, ನನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಮಾತನಾಡುವಿಕೆ ಯನ್ನು ಬಿಡದೆಯೇ ಇರುವೆನು' ಎಂದು ವಾಕ್ಕು ವ್ರತವನ್ನು ಧರಿಸಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ನನಗೆ ಸಮನಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರಬಲ್ಲವನಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ವೀರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿ ! ಎಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆಯೇ 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನು' ಎಂದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸೂ 'ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನು' ಎಂದು ಶ್ರೋತ್ರವೂ ಯಥಾಕರ್ಮವಾಗಿ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿದವು.

ಆಗ ಮೃತ್ಯುವು ಶ್ರಮವೆಂಬ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಈ ವಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ವಾಗಾದಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದೆಹೋದವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಮಾತನಾಡಿದ ಬಳಿಕ ನಮಗೆ ಆಯಾಸವಾಗುತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಏನನ್ನಾದರೂ ನೋಡುತಾ ಇದ್ದರೆ ಕಣ್ಣು ಸೋತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೀಗೆ ಶ್ರಮ(ಬಳಲಿಕೆ) ವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೃತ್ಯುವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಂತೂ ವಾಗಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದೆಹೋದಾಗ 'ನಮಗಿಂತ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಇರಬಹುದು ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಆಗ ಅವು ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣನು ದೊಡ್ಡವನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣನು ಶ್ರಮರೂಪ ನಾದ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ವಶನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಆಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಎಷ್ಟೇ ಆಯಾಸವಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ ! ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಾ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ವಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣವಾಯುವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣು ಹೆಂಟೆಯು ಕಲ್ಲನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೋಗಿ ಮೇಲೆಬಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಪುಡಿ ಪುಡಿಯಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಮೃತ್ಯುವು ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೋಗಿ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಇದನ್ನರಿತ

ವಾಗಾದಿಗಳು ತಾವೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಾಣನೊಡನೆಯೇ ಒಂದಾಗಿ ಇವನ ರೂಪವನ್ನೇ ಧರಿಸಿ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಜಯಿಸಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣವ್ರತವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಗಾದಿಗಳನ್ನೂ 'ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಸಂವಾದದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಅವನು ಜ್ಯೇಷ್ಠನೂ ಹೌದು. ಅವನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು -ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಇದರ ಫಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಫಲವು ಐಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಫಲವೆಂದರೆ : ಇವನ ಕುಲವನ್ನು ಇವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆಯುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಕುಲದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಕುಲವನ್ನು 'ನರಸಿಂಹ ಭಟ್ಟರ ಮನೆತನ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿದಿನವು ಒಂದು ಬಳ್ಳ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅಡಿಗೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಊರಿಗೆ ಯಾರು ಹೊಸಬರು ಬಂದರೂ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಡೆಗೆ ಆ ಮನೆತನವನ್ನು 'ಬಳ್ಳಕ್ಕಿಮನೆತನ'ವೆಂದೇ ಜನರು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅಂಥವನ ಕುಲವು ಅವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನೊಡನೆ ಯಾರಾದರೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಮಾಡಿದರೆ ಅಂಥವನು ಒಣಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ; ಎಂದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಮರಣವು ಬರುವದಿಲ್ಲ, ನರಳಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಾರದು, ದ್ವೇಷಿಸಬಾರದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಅಧಿದೈವತವಾಗಿಯೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ, ವಾಗಾದಿಗಳಂತೆ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿದೇವತೆಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ

ದರು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯು ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನು-ಎಂದೂ ಚಂದ್ರನು ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೂ ಹೊರಟರು. ಆದರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯು ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಪೂರೈಸಿದ ಕೂಡಲೆ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ರಾತ್ರಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಸೂರ್ಯನು ಮುಳುಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯು ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಚಂದ್ರನು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ಕಾಣಿಸದೆಹೋಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯುವು ಎಂದೆಂದೂ ತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದನು. ಆ ವಾಯುವೇ ಪ್ರಾಣನು. ವಾಯುವು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದನು. ಅವನನ್ನು 'ಅನಸ್ತಮಿತ ದೇವತೆ' ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಯುವು ಮುಳುಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇವತೆಯೆಂದರೆ ವಾಯುವೊಂದೇ-ಎಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.

ಇಂಥ ವಾಯುವನ್ನು ಹೊಗಳಲು ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿ ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ''ಸೂರ್ಯನು ಯಾವನಿಂದ ಉದಯಿಸುವನೋ ಎಲ್ಲಿ ಅಸ್ತವಾಗುವನೋ ಅವನನ್ನೇ ದೇವತೆಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಇಂದು, ಅದೇ ನಾಳೆಯೂ.'' ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನೆರವೇರುತ್ತಿರುವವು. ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉದಯಾಸ್ತಮಯಗಳೂ ಜೀವನವೂ ಈ ವಾಯುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವವು. ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಣನೆಂಬ ವಾಯುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪಾಪವೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಇರಲಿ -ಎಂಬ ಒಂದೇ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಂತೆಯೇ ನಾವೂ ವಾಯುದೇವನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ವಾಯು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣನೆಂಬುವನ ವ್ರತವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ನಾವು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವೆವು -ಎಂಬಿದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ವಾಯು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಈಗಲೂ ಜನರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತಿದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹನುಮಂತನ

ಉಪಾಸನೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಮಾರುತಿಯ ಗುಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾರುತಿಯ ಭಕ್ತರು, ಉಪಾಸಕರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಜನಸಂಪ್ರದಾಯ, ವೈದಿಕಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ -ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುತಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನುಬೊವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಾಯುವಿನ ಅಂಶಭೂತರಾದ ಭೀಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನರು ನೆನಸುತಾರೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಮ್ಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ವಾಯುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವವು ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂಥ ಪ್ರಾಣೋ ಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಸಾಯುಜ್ಯವು ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾದ ಅಮೃತತ್ವವೇ ಹೊರತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜರಾಮರವಾದ, ಅಭಯವಾದ ಶಿವವಾದ ಮುಖ್ಯಾ ಮೃತತತ್ತ್ವವಲ್ಲ -ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಪದವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ -ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪನಿಷತು ವಿವರಿಸುತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣಾತ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವೇನೂ ಕಡಿಮೆಯ ಫಲವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣನ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಅರಿಯದ ಮೂಢರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲಂತೂ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ದೇವತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ದೇಹಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಾಣಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟಿ, ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ವಾಯುದೇವತಾಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

೧೩. ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳು

ತ್ರಯಂ ವಾ ಇದಂ ನಾಮ ರೂಪಂ ಕರ್ಮ---ತದೇತತ್ ತ್ರಯಗ್ಂ ಸದೇಕಮಯಮಾತ್ಮಾಽಽತ್ಮೋ ಏಕಃ ಸನ್ನೇತತ್ತ್ರಯಂ ತದೇತದಮೃತಗ್ಂ ಸತ್ಯೇನ ಚ್ಛನ್ನಮ್ ॥ ೧-೬-(೧, ೩)

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಇದು ನಾಮ, ರೂಪ, ಕರ್ಮ-ಈ ಮೂರೇ ಆ ಇದು ಮೂರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಒಂದು. ಈ ಆತ್ಮವು ; ಮತ್ತು ಆತ್ಮವು ಒಂದಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಈ ಮೂರು. ಆ ಈ ಅಮೃತವು ಸತ್ಯದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ರಾಶಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಕರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಣನೆಂಬುವನೇ

ಅಮೃತನು. ಈ ಅಮೃತನು ಸತ್ಯದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಸತ್ಯವೂ ಅಮೃತವೂ ಆಗಿರುವ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮೀರಿದ ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯನಾದವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಾತ್ಮಕವೇ

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಾಣನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವವಾದರೊ, ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಸತ್ಯದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬಿವು ಯಾವವು ? ಇವುಗಳ ವಿವರವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭಾಗವು ಬಂದಿದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು-ಎಂದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಭಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಬೀಜರೂಪ -ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟುಸೇರಿದರೂ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬಿಷ್ಟೇ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ -ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ನಾಮವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. 'ಯಃ ಕಶ್ಚ ಶಬ್ದಃ ವಾಗೇವ ಸಾ' ಯಾವದೇ ಶಬ್ದವೆಂಬುದೂ ವಾಕ್ಕೇ ಆಗಿದೆಯಷ್ಟೆ ಮಾತು ಎಂಬಿದೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವು. ಮಾತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಯಾವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಲಿ, ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಲಿ, ಅಕ್ಷರ, ಪದ, ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹರಡಿರುವ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವಿದ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಕೆಂಬುದೇ ನಾಮವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾರದನು ತಾನು ಕಲಿತ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸನತ್ಕುಮಾರರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಾಗ 'ಅಯ್ಯ, ನೀನು ಇದುವರೆಗೆ ಏನೇನು ಓದಿರುವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲ ನಾಮವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ; ಅಷ್ಟೇ ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದೆಲ್ಲದರ ಸಾರವು'-ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಅದೇ ಜಗತಿನ ತಿರುಳಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು.

ಈಗ ರೂಪವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ರೂಪ, ಆಕಾರ, ಆಕೃತಿ- ಎಂಬಿವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳು. ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೆಸರಿಸಿದಾಗ ಕೂಡಲೆ ಜನರು 'ಅದು ಹೇಗಿದೆ?' ಎಂದೇ ಕೇಳುವರು. ಆಗ ದಪ್ಪಗಿದೆ, ತೆಳ್ಳಗಿದೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ, ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ- ಹೀಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪವುಳ್ಳವಾಗಿಯೇ ಇರುವವು. ವಾಯು, ಆಕಾಶ - ಗಳೆಂಬಿವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವುಗಳು ಎಂದೆಂದೂ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ವಾಯ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಬೆರೆಯಿಸಿ ರೂಪವಿರುವಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ

ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹುಡುಗರು ಆಟವಾಡುವ ಚೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದಾಗ ಗಾಳಿಯು ದುಂಡಗಿದೆ-ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಕೋಣೆ-ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ, ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ -ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವೆಂಬಿದೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ನಾಮರೂಪಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು ಹೇಗೆಂದರೆ: ನಾಮವೆಂಬುದು ಹೆಸರು-ಎಂದಿಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ನಾಮದ ಮಹಿಮೆ ಯೇನು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಹಂಸವೆಂಬ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಂಸವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಹಂಸರೆಂತ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬರಿಯ ನಾಮಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರ ಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಬಿಡುವೆವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿರಲಾರದು -ಎಂದೇನೂ ಸಂಶಯವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದೆ ನಾಮವೆಂಬುದರ ಮಾಯೆ ! ಇನ್ನು ರೂಪವೆಂಬುದಂತೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಎಷ್ಟು ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ರೂಪಗಳ ಆಭಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡೇ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವೆವು. ಕೆಲವರಂತೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಗುವದು, ಅಳುವದು, ಕೋಪ ಗೊಳ್ಳುವದು, ಕಿರುಚುವದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಾಭಾಸವೇ ಹೀಗೆ ಜನರನ್ನು ಹುಚ್ಚೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಯಾವನಿರುವನು ? ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬಿವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಪಿತ ವಾಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಸತ್ಯದಿಂದ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ವಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವು.

ಈಗ ಕರ್ಮವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ, ವ್ಯಾಪಾರ -ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯನೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಸಿರಾಡುವದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಅನಂತರ

ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಕರಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವದು. ಇಡಿಯ ಜೀವನವೇ ಜೇನಿನ ಗೂಡಿನಂತೆ ಕರ್ಮವ್ಯಾಪೃತವಾಗಿದೆ. 'ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರಲಾರನು' ಎಂದು ಭಗವಂತನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ 'ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬಿದೇ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕೂಡ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕಿವಿಗೆ ಫೋನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವದು, ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಧೂಮಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು - ಇತ್ಯಾದಿ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮತ್ತು ಕಾಲವೂ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಲದೇನೊ? ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಣವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಕರ್ಮದ ಕಾಟವು ಹೆಚ್ಚೆನ್ನಬಹುದು. ಕೆಲವರಂತೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಗದಿದ್ದರೂ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಮಾಯೆಯು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು.

ಇಂಥ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮಾಯೆಯ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರಾಗುವವರು ಮಾತ್ರ ತೀರ ವಿರಳ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ನಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಾಕ್ಕು-ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉಕ್ಥ, ಸಾಮ, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದು, ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳೂ ವಾಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ಏಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಉತ್ತಿಷ್ಠನ್ತೀತಿ ಉಕ್ಥಮ್' ಎಂದು ವಾಕ್ಕನ್ನು ಹೊಗಳಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಸಮತ್ವಾತ್ ಸಾಮ', ಬಿಭರ್ತೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೊಗಳಿ ವಾಕ್ಕು ಎಲ್ಲಾ ನಾಮಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ನಾಮಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದೂ ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಉಕ್ಥಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಾಮವೆಂಬ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಇದೇ ಮೂರು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಎದ್ದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಕ್ಥವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ತಾನೊಂದೇ ಧರಿಸಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಯಿತು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇನ್ನು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶರೀರವು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಶರೀರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವು ಉಕ್ಥವು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಗಿ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಮವು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿದೆ (ಆಧಾರವಾಗಿದೆ) ಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅಂತೂ ಇವು ಮೂರೂ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗಿವೆ. **ಮೂರು ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ವಾಕ್ಕು, ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಶರೀರಗಳು ಸೇರಿ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.**

ಆದರೆ ಈ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶರೀರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಪ್ರಾಣವು ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು, ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಕಾಗಲಿ, ಚಕ್ಷುಸ್ಸಾಗಲಿ, ಶರೀರವಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಲಾರವಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು 'ಅಮೃತ'ನೆಂದು ಕರೆದು ಈ ಪ್ರಾಣಾತ್ಮನು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು ಎಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಣನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುವವನಾದರೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವಾಕ್ಕೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ನಾಮಾದಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಿತು ಪ್ರಾಣನವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರಾಗಿರುವರು, ಪ್ರಾಣಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವೋತ್ತಮರಾಗುವರು. ಇದು **ಆಪೇಕ್ಷಿಕಾಮೃತತ್ವ**ವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ವಾಚಕರೆ, ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರಬಂಧವನ್ನು ಮೀರಲು ನಾವು ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಪ್ರಾಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ರೂಪವನ್ನೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನ ಸೇವಾರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಭಗವನ್ಮಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬ ಮಂಗಳಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಸಾರಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು.



ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಗಾರ್ಗ್ಯನು ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದದ್ದು

ಸ ಹೋವಾಚಾಜಾತಶತ್ರುರೇತಾವನ್ನೂ ೩ ಇತ್ಯೇತಾವದ್ಧೀತಿ ನೈ - ತಾವತಾ ವಿದಿತಂ ಭವತೀತಿ ಸ ಹೋವಾಚ ಗಾರ್ಗ್ಯ ಉಪ ತ್ವಾಯಾನೀತಿ ॥ ೨-೧-೧೪

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಆ ಅಜಾತಶತ್ರುವು 'ಇಷ್ಟೇಯೆ?' ಎಂದನು. 'ಇಷ್ಟೇ!' (ಎನ್ನಲು) 'ಇಷ್ಟರಿಂದ ಅರಿತದ್ದಾಗುವದಿಲ್ಲ'- ಎಂದನು. ಆ ಗಾರ್ಗ್ಯನು 'ನಿನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿಬಳಿಸಾರುವೆನು' ಎಂದನು.

(ಗಾರ್ಗ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ತಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಉಪಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಜಾತಶತ್ರುವೆಂಬ ರಾಜನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದಾಗ ಆತನು 'ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಲ್ಲೆನು; ಇಷ್ಟೇಯೊ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿ 'ಹೌದು; ಮುಂದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು, ನಾನು ನಿನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾಗುವೆನು; ನೀನೇ ನನಗೆ ಹೇಳು' ಎಂದನು.)

೧೪. ಗಾರ್ಗ್ಯನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ ; ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಾಚಕರು ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ತರಗತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ತರಗತಿಯ ಪಾಠಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯ ರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಗಾರ್ಗ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ 'ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ; ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲೆನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದೇನೂ ಟೊಳ್ಳಲ್ಲ. ಆತನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದನು 'ಅಷ್ಟೇ ಎಲ್ಲವೂ' ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಆತನು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲವೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಪ್ರಾಣವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಪರಿಸಮಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಮನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಂಬದಂತೆ- ಶರೀರವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು. ಅದನ್ನು ಅಮೃತ

ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಇದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಾಣವು. ಇದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವಾದ- ಎಂದರೆ ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಂಚು, ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಇರುವವೇ -ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಾಮರೂಪಗಳು, ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಂಡು ಜೀವನೆನಿಸುವನು. ಜೀವೋತ್ತಮನೇ ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು. ಇಷ್ಟು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು **ಗಾರ್ಗ್ಯನು.** ಇವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಬಲ್ಲ **ಅಜಾತಶತ್ರು**ವೆಂಬುವನೇ ಶ್ರೋತೃವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನೇ ಉಪದೇಶಕನಾಗುವನು. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ನೇರಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡದೆ ಕಥೆಯನ್ನೇಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ : ' ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಯಕ್ತವು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಿಂದ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಅವನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬದಲು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಹೊರಟರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆಹೋಗಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. 'ಶ್ರವಣದಿಂದಲೂ ಯಾವನು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಅಲಭ್ಯನೋ'- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತವು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ : ಆಚಾರ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವನು ತಾನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನಾದ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು -ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವದೂ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಿಯ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತನೂ ತತ್ಪರನೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವದು- ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥಾರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸ ಲಾಗಿದೆ ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳೋಣ- ಗಾರ್ಗ್ಯಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಸರು ಬಾಲಾಕಿಯು. ಬಲಾಕಾ ಎಂಬವಳು ಇವನ ತಾಯಿ. ಈತನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನಂತೆ ದೃಪ್ತ (ಕೊಬ್ಬಿದವ) ನಾಗಿದ್ದನು. ತಾನು ಗುರುವಾಗಲು ತಕ್ಕವನೆಂದುಕೊಂಡು ಇವನು ಕಾಶಿರಾಜನಾದ ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದನು. ಅನಂತರ 'ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ನಿನಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವೆನು' ಎಂದನು. ಇದು ಅವನ ಔದ್ಧತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ರಾಜನಿಗೂ ಉಪದೇಶಮಾಡುವಂಥ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಮಾತನು

ಕೇಳಿ ರಾಜನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿ ಏಕೆಂದರೆ ಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನಕನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ಜನರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಜನಕನ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈತನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದನಲ್ಲ! ಎಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದ 'ಓಹೋ, ಆಗಬಹುದು. ನಿನ್ನ ಮಾತಿಗೇ ಸಾವಿರಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವೆನು' ಎಂದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಕನೊಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಮಾಡುವವನು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರನ್ನು ದಾನಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವವನು -ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೀನು ನನ್ನನ್ನೂ ಜನಕನಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದೀಯೆ. ಇದು ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ '- ಎಂದು ರಾಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಜನಕನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮತೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಈಗ ಗಾರ್ಗ್ಯ-ಅಜಾತಶತ್ರುಗಳ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಗಾರ್ಗ್ಯನು 'ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿರುವನಷ್ಟೆ! ಅವನನ್ನೇ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವೆನು'-ಎಂದನು. ಆಗ ಅಜಾತಶತ್ರುವು: ''ಬೇಡ, ಬೇಡ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನೀನು ಸಂವಾದಮಾಡಬೇಡ. ಆದಿತ್ಯಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ನಿನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾನು ಆದಿತ್ಯನ ಗುಣಗಳು, ಸ್ಥಾನ, ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮ, ಫಲ- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ'' ಎಂದನು. ಇದರಿಂದ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಖಭಂಗವಾಯಿತಾದರೂ ರಾಜನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. 'ಹಾಗಾದರೆ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು' ಎಂದು ಗಾರ್ಗ್ಯನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಅಜಾತಶತ್ರುವು 'ಬೇಡ, ಅದೂ ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ'- ಎಂದೇ ಬಿಟ್ಟನು. ಹೀಗೆಯೇ ವಿದ್ಯುತ್ತು, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಆದರ್ಶ (ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ) ಪುರುಷ, ಶಬ್ದ, ದಿಕ್ಕುಗಳು, ಛಾಯಾಮಯಪುರುಷ, ಪ್ರಜಾಪತಿ - ಇವರುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ರಾಜನು ಎಲ್ಲವೂ ತನಗೇ ಗೊತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಗಾರ್ಗ್ಯನ ಮುಂದಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಗಾರ್ಗ್ಯನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಯವಾಗಲಾಗಿ ಮತ್ತೇನೂ ಹೇಳಲು ತಿಳಿಯದೆ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟನು.

ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವದೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನು ಬಲ್ಲವನ ಮುಂದೆ ಉಳಿದವರು ಎಂದಿಗೂ ಜಂಭಕೊಚ್ಚಬಾರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದಾಯಿತು. 'ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವವೂ ಆಗುವನು' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ ಆದರೆ

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು- **ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ**

ತಿಳಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಇಂಥವನು- ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಗಾದಾನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನು; ಆತ್ಮನೆಂಬವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಆತ್ಮನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರು ಏನೇನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಆತನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಿಯ ಮಹಿಮೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಶರೀರ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಅಂಥವನು, ಇಂಥವನು- ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ತಪ್ಪು- ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಗಾರ್ಗ್ಯನು ತನ್ನ ಅಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಅಜಾತಶತ್ರುವಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾಗಲು ಬಯಸಿದನು. ಇದು ಅವನ ದೈವೀಗುಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನಿಗೆ ತಾನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತೆನೆಂದು ವ್ಯಥೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಬಲ್ಲವನು ದೊರೆತಿರುವಾಗ ಆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವೆಂಬುದು. **ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಕಲಿಯಲು ಯಾವನು ಸಿದ್ಧನಿರುವನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಧಕನು.** ಹಾಗೂ ಅಂಥವನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದೇತೀರುವನು. ವಿನೀತನಾದವನಿಗೇ ವಿದ್ಯೆಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಕೈವಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗ್ಯನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅನಂತರ ಅಜಾತಶತ್ರುವು 'ಬೇಡ, ನೀನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೀನು ಶಿಷ್ಯನಾಗುವದು ಆಚಾರವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ; ಅದರ ಬದಲು ನಾನೇ ನಿನಗೆ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದನು. ಇದೂ ಸಹ ಸದಾಚಾರಪರಿಪಾಲನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಸಡಲಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುವದು ಸರಿಯೊ, ಜ್ಞಾನಿಯಾದಮೇಲೂ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕು. ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ತಾನು ನಮ್ರನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾಪನಾರೂಪದಿಂದ ಉಪದೇಶಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು.

ಅಜಾತಶತ್ರುವು 'ಇಷ್ಟೇಯೆ?' ಎಂದು ಗಾರ್ಗ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿರುವದು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಇದೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ' ನೀನು ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವಿಷ್ಟೂ ಬ್ರಹ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅರಿವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ 'ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅರಿತಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. .ಇದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಲಾಕಿಯು ಏನೇನು ತಿಳಿದಿರುವನೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಇದೆಲ್ಲ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ; ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಹೇಳುವೆನು'- ಎಂದು ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ಸುಷುಪ್ತನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ

ಸ ಹೋವಾಚಾಜಾತಶತ್ರುರ್ಯತ್ರೈಷ ಏತತ್ ಸುಪ್ತೋऽಭೂತ್ ಯ ಏಷ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪುರುಷಸ್ತದೇಷಾಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಜ್ಞಾನಮಾದಾಯ ಯ ಏಷೋऽನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶ - ಸ್ತಸ್ಮಿಞ್ಛೇತೇ । **೨-೧-೧೭**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆ ಅಜಾತಶತ್ರುವಿಂತೆಂದನು: ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ, ಇವನು ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆ ಸುಪ್ತನಾಗಿದ್ದನೋ ಆಗ ಈ ಪ್ರಾಣಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಈ ಆಕಾಶವುಂಟಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ವಿಜ್ಞಾನಮಯಪುರುಷನು - ಎಂದರೆ ಜೀವನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ವಿಹಾರಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಆ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಾತ್ಮಭೂತವೇ ಆದ, ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿದ, ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಅಮೃತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು-ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೪. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ

ಅಜಾತಶತ್ರು ಗಾರ್ಗ್ಯರ ಸಂವಾದದ ಆರಂಭವನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾರ್ಗ್ಯನು ತನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಮೇಲೂ ಅಜಾತಶತ್ರುವು 'ಇಷ್ಟೇಯೊ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ನೀನೇ ಹೇಳು' ಎಂದು ಗಾರ್ಗ್ಯನು ಸುಮ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಅಜಾತಶತ್ರುವೇ

ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವದು.

'ಬಾರಯ್ಯ, ನಿನಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಗಾರ್ಗ್ಯನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿದನು. ಇಬ್ಬರೂ ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಮಲಗಿದ್ದನು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಠ, ಛತ್ರ, ಅರಮನೆಗಳ ಕಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೆರಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರಾದರೂ ಹಾದಿಹೋಕರು ತಂಗುವದು ಉಂಟಷ್ಟೆ ! ಹಾಗೆಯೇ ಅರಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದ ಜಗುಲಿಯಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ರಾಜನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದನು. ಅವನು ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೊ, ಏನೊ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ರಾಜನು ಹತ್ತಿರ ಬಂದದ್ದಾಗಲಿ, ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದದ್ದಾಗಲಿ, ಗೊತ್ತಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು 'ಬೃಹನ್, ಪಾಂಡರವಾಸಃ, ಸೋಮರಾಜನ್' ಎಂದು ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಕರೆದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೂ ಒಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದನೆಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅವನು ಏಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ರಾಜನು ಆತನನ್ನು ಮೈಮುಟ್ಟಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದನು. ಕೂಡಲೆ ಅವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಎದ್ದು ಕುಳಿತು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಿಕೊಂಡು ಅತ್ತಿತ್ತ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ರಾಜನು ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವದು, ತಾನು ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದ್ದು- ಎಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತಾದಕೂಡಲೆ ಆತನು ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟುಹೋದನು. ಆಗ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಗಾರ್ಗ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲೈ ಗಾರ್ಗ್ಯನೆ, ಈ ಮಲಗಿದ್ದ ಪುರುಷನು ಆಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು ? ಕರೆದರೆ ಅವನಿಗೇಕೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವೆಯೊ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆದರೆ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಲು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ 'ಪ್ರಾಣನು ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವೂ ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ'- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗ್ಯನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದಿತ್ಯಾದಿಬ್ರಹ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶ ವೇನೆಂದರೆ : ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕೂಗಿದಾಗ ಅವನು ಏಳಲಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಹೆಸರು ತನ್ನದು- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಜವಾಬುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರದೋ ಹೆಸರು ಕೂಗಿದರೆ ಯಾರೋ ಉತ್ತರಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತನು ಇದ್ದನೋ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ

ರಾಜನು ಕರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಆ ಆತ್ಮನು ಓಗೊಡುವವದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾತು ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳು ಆಗ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಸುಪ್ತಪುರುಷನು ಏಳಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ - ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವವರು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸೌಷುಪ್ತ ಪುರುಷನ ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಚೇತನವೊಂದು ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಮ ರೂಪಾದಿವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಮಗಳಿಂದ ಕರೆದರೂ ಅದು ಏಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಯಾವಾಗಲೂ- ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ, ಮಾಡದೆ ಇರಲಿ-ತಾನು ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಎದ್ದನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ 'ಆತನು ಸತ್ತು ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದ ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಆಗ ಇದ್ದನು. ಕೈಗಳಿಂದ ಹಿಸುಕಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ವಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದನು'- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಿಳಿನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಿಗೆ ಕರೆದಕೂಡಲೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವದೂ ಕಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಅಲಾರಂ ಹೊಡೆದಾಗ ನಾವು ಏಳುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಏಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ? ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ **ಸುಷುಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ-** ಎಂಬಿದೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿರತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ನಿದ್ರೆಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಆತನು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರು ವನೊ, ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವನೊ- ಎಂಬುದು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ ವಿಷಯ. ಒಂದುವೇಳೆ ಕನಸನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಯಾರೋ ಹೆದರಿಸಿ ಒಂದು ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ- ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬ ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಆತನು ಮಲಗಿದ್ದ ಕೋಣೆಯ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕು ನುಗ್ಗಿ ಯಾವದೋ ಸಾಮಾನಿನ ಮೇಲೆ ನೆಗೆದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಜೋರಾಗಿ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವನು ಕೂಡಲೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು 'ಓಹೋ, ನನಗೆ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಕ್ಕು ಬಂದದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಯಿತು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು, ಸಾಮಾನಿನ ಬೀಳುವಿಕೆ- ಎಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಷ್ಟೆ? ಇವು ಯಾವವೂ ಆತನ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲವಷೆ ! ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲವಷೆ? ಅಂತೂ

ಎಚ್ಚರವಾಗಲು ನಿಮಿತ್ತವಾದಂಥ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರ ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೇ ಆಯಿತಷ್ಟೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ನಿದ್ರಾಭಂಗಕಾರಣವಸ್ತುಗಳು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಿರಬೇಕು ? ಹಾಗೆ ಇರ ಬೇಕೆಂದು ನಾವೇಕೆ ಹಟಹಿಡಿಯಬೇಕು? ಈ ತತ್ತ್ವವೆನ್ನರಿತರೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರುವ, ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ? ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಏತರಿಂದ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೆ ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ - ಎಂಬಿದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವೂ ಈ ಸುಪ್ತಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ 'ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರು ವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ-

ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : 'ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ - ಇವನು (ಇದು ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದು) ಈ ಪ್ರಾಣಗಳ ಎಂದರೆ ವಾಗಾದಿಕರಣಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಇರುವ ಆಕಾಶವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದರೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ'. ಎಚ್ಚರಕನಸು ಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ? ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರಿವುಗಳಾಗಲಿ, ಕರಣ ಗಳಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ- ಆ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಳಚಿಹೋಗಲಾಗಿ **ಹೃದಯಾಕಾಶ** ದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯು. ಇಲ್ಲಿ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ ವೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ. **"ಆಕಾಶಶಬ್ದೇನ ಪರ ಏವ ಸ್ವ ಆತ್ಮಾ ಉಚ್ಯತೇ, ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಆಕಾಶೇ ಶೇತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇ ಅಸಾಂಸಾರಿಕೇ "** (ಆಕಾಶಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ (ಜೀವನ) ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಂಸಾರಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂಥ ಹೊಸ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಮಾಡುವದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ಬರಬಹುದು. ಏನೆಂದರೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರುವದಾದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೋಕ್ಷವಾಯಿತಲ್ಲ? ಏನೂ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವಾಗ ಇನ್ನು ಸಾಧನಗಳೇಕೆ ? ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ- ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ? ಕುಂಭಕರ್ಣನಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಮೋಕ್ಷವೆ ? ಇದೆಂಥ ಆಭಾಸ ? ಹೀಗೆಲ್ಲ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಹಾರಿಹೋಗುವವು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂತ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂತ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವವರೆಗೂ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು -ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ - ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಸಂದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಾನಂದರೂಪನು

ಸ ಯಥಾ ಕುಮಾರೋ ವಾ ಮಹಾರಾಜೋ ವಾ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ವಾ ಅತಿಘ್ನೀಮಾನನ್ದಸ್ಯ ಗತ್ವಾ ಶಯೀತ ಏವಮೇವೈಷ ಏತಚ್ಛೇತೇ ॥ ೨-೧-೧೯

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಹೇಗೆಂದರೆ : (ಹೇಗೆ) ಹುಡುಗನಾಗಲಿ, ಮಹಾರಾಜನಾಗಲಿ, ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಿ- ಅತಿಶಯವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಲಗಿರುವನೋ- ಹಾಗೆಯೇ ಇವನು ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ರಾಜನ ನಿದ್ರೆ, ಸೇವಕನ ನಿದ್ರೆ, ವಿದ್ವಾಂತನ ನಿದ್ರೆ- ಎಂದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಆನಂದದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ)

೧೫. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದುಃಖಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ

ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯು ಬಹಳ ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದದ್ದರಂತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಇದು ಪರಿಚಿತ ವಿಷಯವೇ - ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಸರಣಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಅದೇ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಏನೋ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸುಟಗೊಳಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿದ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು. ವಯಸ್ಸಾದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿಯೂ ವಯಸ್ಸಿನ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೂ ನಿದ್ರೆಯ ಪರಿಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಸುಮಾರು 3 ರಿಂದ 8 ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸಿನವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಏನೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆ ಬಂದಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲೇ ಮಲಗಿಬಿಡುವರು. ಅವರಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ, ಹೊದಿಕೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಅಗ್ಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮಲಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬೇರೆಯಕಡೆಗೆ ಮಲಗಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯು ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮಹಾರಾಜನ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಆತನು ತನ್ನ ವೈಭವೋಪೇತವಾದ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಮೆತ್ತನೆಯ ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೇವಕರು, ಪಹರೆಯವರು - ಹೊರಗೆ ಕಾದಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಣಿವಾಸದವರು ಅವನಿಗೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯ, ಕೋಶ, ಸೈನ್ಯ-ಪ್ರಜೆಗಳು ಆತನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೂಡಲೆ ಇವು ಯಾವದರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಆತನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನೇತಾನಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈತನು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಾಗಿ ಆಚಾರಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವನು. ಈತನಿಗೆ ಪಂಡಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗೌರವವೂ ಶಿಷ್ಯವೃಂದವೂ - ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದು. ತಾನು ಉತ್ತಮಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇರುವದು. ಪತ್ನಿ, ಪುತ್ರರು, ಪಶುಗಳು, ಗೃಹ-ಧನಧಾನ್ಯಾದಿಗಳೂ ಇರುವವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೂ ಈತನು ತಾನು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಭಾವಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು-ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಏನೊಂದೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಯಾರ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ **'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ'**ವೆಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ನಿದ್ರೆಗೆ ಮತ - ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ, ಬಾಲಕ-ವೃದ್ಧ, ಬಡವ- ಬಲ್ಲಿದ, ಅಧಿಕಾರಿ-ಜವಾನ, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ-ಗೃಹಸ್ಥ, ರೋಗಿಷ್ಠ- ಆರೋಗ್ಯವಂತ, ದ್ವೈತಿ - ಅದ್ವೈತಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಅತಿಘ್ನಿಯಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಈ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅತಿಘ್ನಿ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದು - ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಸರ್ವದುಃಖರಹಿತವಾದ ಆನಂದದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಮತ್ತು ಇದೇ ಎಂದರೆ ಈ ಆನಂದಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು - ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. **"ಏಷಾಂ ಚ ಕುಮಾರಾದೀನಾಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ಥಾನಾಂ**

ಸುಖಂ ನಿರತಿಶಯಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ । ವಿಕ್ರಿಯಮಾಣಾನಾಂ ಹಿ ತೇಷಾಂ ದುಃಖಂ, ನ ಸ್ವಭಾವತಃ । ತೇನ ತೇಷಾಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಅವಸ್ಥಾ ದೃಷ್ಟಾನ್ತತ್ವೇನ ಉಪಾದೀಯತೇ । ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ನ ತೇಷಾಂ ಸ್ವಾಪ ಏವ ಅಭಿಪ್ರೇತಃ ॥ (ಈ ಕುಮಾರಸೇ ಮುಂತಾದವರ (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವರ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸುಖಾನುಭವವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವರುಗಳು (ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ) ವಿಕಾರಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ದುಃಖವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅವರುಗಳ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾವಸ್ಥೆಯ (ಆನಂದವನ್ನು) ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪಾನಂದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅವರ ನಿದ್ರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ). ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ **ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉದಾರಹಣೆಯಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು.** ಇದೇ ಆನಂದವೇ ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏನೊಂದೂ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಳಿದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ, ಎಂದರೆ ಆಗ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು, ಅವಸ್ಥಾವಂತನಾದ ಪ್ರಮಾತೃ, ಆ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು- ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಂದೆಂದೂ ಆನಂದವೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆನಂದ, ಆನಂದಿ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಆಗ್ಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ತಾನಾಗಿ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಇದು ಅಯಾಸದಿಂದಲೊ, ತಮೋಗುಣದ ಆವಿರ್ಭಾವದಿಂದಲೊ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದು. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಂಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಅದು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಂದೆಂದೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು ಅದರ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೊಡುವ ಮೋಕ್ಷವು, ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತೆ ಆಗುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಈ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರವನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ದುಃಖಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ದುಃಖಗಳು ಎಂಬಿವು ಅನುಭವಿಸುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕವು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ದುಃಖವೆಂದಾಗಲಿ ಸುಖವೆಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಒಂದು ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ದುಃಖವೆನ್ನಬೇಕೊ ಸುಖವೆನ್ನಬೇಕೊ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಅದು ದುಃಖವೂ ಅಲ್ಲ; ಸುಖವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಕಡೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಚಳಿ-ಬೇಸಗೆಕಾಲಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಂಡಾಗ ಸುಖವಾಗಿಯೊ, ದುಃಖವಾಗಿಯೊ, ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನ ಸ್ವರೂಪದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಇರವು ಸುಖದುಃಖವೇದನೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಡನೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಿಯಾದನು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಮಾತೃವು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಈ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ - ಎಂದು ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ತಾನುತಾನೇ ಆಗಿರುವನು. ಇದೇ ಆನಂದಾನುಭವ. ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ಪರಮಾನಂದವೆಂಬುದು ಇದೇ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ದುಃಖಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಿ, ಕಾರಣವಾಗಲಿ- ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಯುತ್ತಿರುವವನೇ ಮುಕ್ತನು, ಅವನು ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಜ್ಞಾನಿಯು- ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಮಾನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ 'ಇವನು ಆಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಆ ಉತ್ತರವು ಯಾವದೆಂದರೆ: 'ಸುಷುಪ್ತನಾದವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಅಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಆನಂದರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದನು-' ಎಂಬುದು. ಇನ್ನು 'ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು?' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದನು-' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ''ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು?'' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಂದನು' ಎಂಬುದು

ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲಿಂದ' ಎಂಬುದೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆತಂತಾಗುವದು. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಅಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸರ್ವೇ ಲೋಕಾಃ ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ವ್ಯುಚ್ಚರನ್ತಿ ತಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಾಣಾ ವೈ ಸತ್ಯಂ ತೇಷಾಮೇಷ ಸತ್ಯಮ್ ॥ ೨-೧-೨೦

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ (ಸಿಡಿದು) ಹೊರ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವು' ಎಂಬುದು. ಪ್ರಾಣಗಳೇ ಸತ್ಯವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇವನು ಸತ್ಯವು.

(ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎದ್ದವನು ಹೇಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೋ, ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದಲೇ ಸಣ್ಣ ಕಿಡಿಗಳು ಹೊರಬರುವವೋ, ಹಾಗೆ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿರುವದು. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳ ನಿಜವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೬. ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪನಿಷತ್ತು

ಅಜಾತಶತ್ರು- ಗಾರ್ಗ್ಯರ ಸಂವಾದರೂಪವಾದ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯ ಮಂತ್ರ ಭಾಗವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಮಲಗಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ ಅನಂತರ ಗಾರ್ಗ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಈ ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದನಷ್ಟೆ! ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜಾತಶತ್ರುವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡಿದನು. 'ಈ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ'- ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ತರವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಬಂದವರನ್ನು ಎದ್ದಿರಾ? ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಬಂದಿತೆ?, ಎಂತ ಕೇಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ 'ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರಿ?' ಎಂತ ಯಾರೂ ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಕೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ? ಎಂದು ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು 'ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದವನು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದನು'- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯಾದರೊ, ನಿದ್ರೆ, ಎಚ್ಚರ- ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಒಂದವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ 'ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು?' ಎಂಬಿದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಗೂ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ನಾವು ಮುಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ' ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದನು?' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಾಗ 'ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದ್ದನು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ! ಈಗ 'ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದವನು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಉತ್ತರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ,- ಎಂಬಿವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರಬರುವದು. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: (೧) ಊರ್ಣನಾಭಿ- ಎಂದರೆ ಜೇಡರ ಹುಳುವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೀರಷ್ಟೇ! ಅದು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರ ಬಿದ್ದ ದಾರದಿಂದ ಬಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಬಲೆಯ ದಾರವು ತಾನು ಹೊರಬರುವ ಮುಂಚೆ ಜೇಡರ ಹುಳುವೇ ಆಗಿತ್ತಷ್ಟೆ! ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೊರಬರುವ ಮುಂಚೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು- ಎಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅರ್ಥ. (೨) ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೇಡರ ಬಲೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಲೆಯು ಅಚೇತನ, ಹುಳುವು ಚೇತನ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲಾರದಲ್ಲ! ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಿಯಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಕೆಂಡವೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹಾರಿಬರುವ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅವು ತೀರ ಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿರುವವು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವೂ ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಸಿ, ಬೆಳಕು- ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಕಿಡಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇರುವವು ; ಅಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಂಶಭೂತರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಲಯವಾದಮೇಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಾಗಿ

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಬಲ್ಲವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊರಬರುವವು- ಎಂಬಿದನ್ನು ಶ್ರು ತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಹೊರಟಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ' ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ.....' ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಉಸಿರಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವವೋ ಯ್ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಎಟುಕದೆ ಇರುವಂಥವು ಇನ್ನೂ ಇರಬಹುದು. ಗೊತ್ತಿರುವವುಗಳನ್ನೇ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವದು. ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಬಂದವು? ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತರೆ ನಾವು ತುದಿಯನ್ನೇ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಸ್ವಭಾವ, ಆಹಾರ, ವಿಹಾರ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು, ಸಾವು - ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ರಹಸ್ಯಗಳು ಬಯಲಾಗುವವೊ, ಯಾರು ಬಲ್ಲರು ? ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲ್ಲೇ ಹೊರಬಂದಿರುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕ ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಲೋಕಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಭೋಗಸ್ಥಾನಗಳು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರು ವಂತೆ ಮನುಷ್ಯಲೋಕವೊಂದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ನೂರಾರುಪಟ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸೂರ್ಯ, ಧ್ರುವಾದಿ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ ? ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ವಾಯು, ಪರ್ಜನ್ಯ-ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ದೇಪತೆಗಳನ್ನಾದರೂ ನಾವು ನೋಡಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರ, ಯಮ, ಕುಬೇರ, ಈಶಾನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಎಂಥ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳೂ ಮಹಾಮಹಿಮರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದವ ರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಥ ಮಹಿಮಾಯುತವಾದದ್ದು ! ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು - ಎಂಬಿದು ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಈಗ 'ತಸ್ಯೋಪನಿಷತ್' - ಎಂಬಿದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ : ಉಪನಿಷತ್ ಎಂದರೆ ಉಪ- ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ನಿ- ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಷದ್- ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ, ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯವರು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬಿದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅಲೌಕಿಕವೂ ಆದ ಅರ್ಥವಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ರಹಸ್ಯಾಭಿಧಾನವನ್ನು (ಗುಟ್ಟಾದ ಹೆಸರನ್ನು) ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವು' ಎಂಬಿದೇ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತು. ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ತಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ - ಅವನ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಎಂದರೆ ಯಾರದ್ದು? ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ಮನದೊ? ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನದೊ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ್ದೊ? ಎಂದು ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಡನೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷ್ಯಾಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ: ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಸಂಸಾರಿಯದೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಪುರುಷನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಇವನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಡುವೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೂ ಆದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನು. ಅವನ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಇದು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗುವನು ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜೆ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಅಧ್ಯಯನ, ಸ್ತುತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಈ ಜೀವನು ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು- ಎಂಬ ಮತವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ:** ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ಪ್ರವೇಶವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಮಂತ್ರಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಯಾವನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವನೋ ಅವನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಕಲ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಾನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅದರದೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇದು - ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ: ಏಕತ್ವವನ್ನೇ ದೃಢಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಏಕರಸವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಮುಂದೆಯೂ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ನಾನಾರಸವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ

ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಾಗವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನು ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಬೋಧಕವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೇನೂ ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ, ಪುರುಷಾರ್ಥೋಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ; ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತವಾದವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತೂ ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈ ಅಜಾತಶತ್ರುಗಾರ್ಗ್ಯಸಂವಾದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಗಳೇ ಸತ್ಯವು - ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರಲು ಇದಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಎಂದೆಂದೂ ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿರುವನು, ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು- ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶವು.

ಬ್ರಹ್ಮದ ಎರಡು ರೂಪಗಳು

ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚೈವಾಮೂರ್ತಂ
ಚ ಮರ್ತ್ಯಂ ಚಾಮೃತಂ ಚ ಸ್ಥಿತಂ ಚ ಯಚ್ಚ ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚ ॥ ೨-೩-೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡೇ ರೂಪಗಳು ; ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತ - ಎಂಬಿವೇ ಇವು. (ಇವು) ಮರ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮೃತ; ಸ್ಥಿತ ಮತ್ತು ಯತ್ ; ಸತ್ ಮತ್ತು ತ್ಯತ್.

(ಅರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ರೂಪಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಬಲ್ಲವರು ನಿರೂಪಣಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೂಪಗಳು ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ರೂಪಗಳಿಂದ ರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ; ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ರೂಪರಹಿತವಾದದ್ದು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೧೭. ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ತತ್ತ್ವ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಗಮಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಪರಿಗಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪ

ದೇಶವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಮವು. ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರಾಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದೂ ಉಪದೇಶಪ್ರಧಾನ ವಾದುದೆಂದೂ ಆಗಮವನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಕೆಲವರು **ಆ - ಆಗತಮ್ ; ಗ-ಗತಮ್ ; ಮ-ಮತಮ್ - ಗುರುವಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿ ಅವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು ;** ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಉಪದೇಶ ರೂಪದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯಿತು - ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವರು. ಇದು ನಿಜ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವು ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಪ್ರವಚನ ಮೇಧಾತರ್ಕಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ಆಗಮಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. **ಆಗಮವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲನು** - ಎಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತ - ಎಂಬ ಎರಡೇ ರೂಪಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ; ಅಮೂರ್ತವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಇರುವದು -ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಗಳಾದರೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೂರ್ತವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಮೂರ್ತವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಡುಕಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಉಪದೇಶ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ದಕ್ಕಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಗಹನವಾದದ್ದು ? ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಲ್ಲದ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಗಳೆಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೊಡಕುಂಟುಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಇವೆರಡೇ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು ಸಾಧುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ದ್ವಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೂಡುವ ಹಾಗೂ ಕಳೆಯುವ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ

ಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಒಂದು, ಎರಡು - ಎಂತ ಮಗ್ಗಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಸಿ ಎರಡಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸೇರಿದರೆ ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಹತ್ತರವರೆಗೆ ಮಣಿಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಎರಡೆರಡೇ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಅನಂತರ ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ನಾಲ್ಕು ಆಯಿತು - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಣಿಗಳಾಗಲಿ, ಕೂಡುವ ಲೆಕ್ಕವಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಉಪಾಯಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯಗಳಾಗಿವೆ - ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆಶಯವು.

ಈಗ ಮೂರ್ತವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಮುದ್ದೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದು ಮೂರ್ತವು - ಎಂದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದದ್ದು, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಯಗಳುಳ್ಳದ್ದು - ಎಂದರ್ಥ. **ಭೂಮಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಇವೇ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳು.** ಈ ಮೂರ್ತವೆಂಬುದು ಸ್ಥಿತವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಮನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮನೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಮನೆಯಾಗಿರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ, ಕಂಬಗಳು, ಬಾಗಿಲು, ತೊಲೆಗಳು, ಹೆಂಚುಗಳು - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಲ್ಲ. ಹೆಂಚು ಗಳುವಲ್ಲ, ಗಳು ತೊಲೆಯಲ್ಲ - ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತ ವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿತ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ ಮತ್ತು ಇದು **ಮರ್ತ್ಯವು** - ಎಂದರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಯಾವದು ಅವಯವಗಳಿಂದಾಗಿರುವದೋ ಅದು ತನ್ನ ಅವಯವಗಳ ನಾಶವಾದರೆ ತಾನೂ ನಾಶವಾಗುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮೂರ್ತವೂ ಮರ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ; ಮತ್ತು ಇದು **ಸತ್** ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ ಎಂದರೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ವಿನಾಶಿಯು. ಅಸ್ತಿ ಎಂಬುದೂ ಜನ್ಮಾದಿ ಆರು ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದದ್ದರಿಂದ ಸತ್ ಎನಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸತ್, ಸ್ಥಿತ, ಮರ್ತ್ಯ, ಮೂರ್ತ- ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಮೂರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತ, ಮರ್ತ್ಯ, ಸತ್- ಎಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭೂತತ್ರಯಗಳಾದ ಪೃಥಿವಿ.

ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರವಾದದ್ದು ಯಾವದೋ ಅದನ್ನು **ಮೂರ್ತರಸ**ವೆನ್ನುವರು. ಸೂರ್ಯನೆಂಬುವನೇ ಈ ಮೂರ್ತರಸನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಂಪು ತೇಜಸ್ಸಿನದು ; ಬಿಳುಪೆಂಬುದು ಜಲದ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು; ಕಪ್ಪು ಪೃಥಿವಿಯದು. ಆದಿತ್ಯನೆಂಬವನು ತ್ರಿವೃತ್ಕೃತ ದೇವತೆಯಾಗಿರುವನು.. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಇವೆ- ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭೂತತ್ರಯಗಳ ಸಾರವೇ ಆಗಿರುವ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರಸನೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನೇ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಗಳೆಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನು - ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಂತೂ ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದಿತ್ಯನಂತೆಯೇ ಭೂತತ್ರಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂರ್ತರಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. **ಅಮೂರ್ತವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರುವದು.** ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಎರಡಾದ **ವಾಯು, ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳು, ಅಮೂರ್ತಗಳು.** ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಕ್ಷುರ್ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಮೂರ್ತವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ : ಅಮೃತ, ಯತ್, ತ್ಯತ್- ಎಂಬಿವುಗಳು. ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಸಾವು ಇಲ್ಲದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಮೂರ್ತವಸ್ತುವಿನಂತೆ ತೋರಿ ಕಣ್ಮರೆ ಯಾಗುವದಿಲ್ಲ : ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಯತ್ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು. ಸ್ಥಿತಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದದ್ದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ತ್ಯತ್- ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗೆ ಅಮೂರ್ತ, ಅಮೃತ, ಯತ್, ತ್ಯತ್- ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳು ಅಮೂರ್ತರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ವಾಯುವನ್ನಾಗಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನಾಗಲಿ ಯಾರೂ ತುಂಡುಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆಯೇ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಾಗಲೂ 'ಮರದ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲ - ಅದೇ ಗಾಳಿ;' 'ನಾವುಗಳು ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದೇವಲ್ಲವೆ, ಹಾಗೂ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನಿತ್ತಿರುವದೇ ಆಕಾಶವು' ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರ್ತದಂತೆಯೇ ಅಮೂರ್ತದ ಸಾರವೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದು ಯಾವದು? ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣವು. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವು ಹೇಗೆ ಸಾರವೋ ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಸಾರವು. ಅವನನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವದು ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಅಮೂರ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ಅದರ ಸಾರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು.

ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿಯೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೂತತ್ರಯಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಈ ಶರೀರವೇ ಮೂರ್ತವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಸಾರವೆಂಬುದೇ ಕಣ್ಣು. 'ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ನಯನಂ ಪ್ರಧಾನಮ್' ಎಂಬಂತೆ ಶರೀರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣೇ ಪ್ರಧಾನವು. 'ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣುಗಳೇ ಹುಟ್ಟುವವು'- ಎಂದು ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಶ್ರುತಿಯೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ತೇಜಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಮೂರ್ತರಸವೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣವೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತದ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಾಣನೆಂಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾಮೂರ್ತದ ರಸವೇ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಕಣ್ಣು ಎಂಬುದು **ಅಮೂರ್ತರಸ**ವಾದ ಪುರುಷನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಅಮೂರ್ತತತ್ತ್ವನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರಾಣನ ರಸರೂಪನಾದ ಈ ಅಕ್ಷಿಪುರುಷನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತದ ತಿರುಳು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದೆ.

ವಾಚಕರೆ, ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ತತ್ತ್ವವು ಒಮ್ಮೆಗೇ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿರಲಾರದು, ನಿಜ. ಇದು ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ವಶವಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಗಳಾದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದೆವಾದರೆ ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಾದರೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೇಗಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವವರೆಗೂ ಓದಿರಿ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತನ ಮಾಡಿರಿ. ಹೇಗೂ ನಾವು ಈ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಅರಿತು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವೆವು. ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರ್ತಾ ಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಕೇವಲಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ ಪರಮಸ್ತಿ || **೨-೩-೬**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಆದೇಶವು. 'ಹೀಗಲ್ಲ; ಹೀಗಲ್ಲ;' (ಈ) ಹೀಗಲ್ಲ- ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

(ಕೇವಲಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಲ್ಲ- ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದೇಶವೊಂದೇ ವಾಕ್ಕಿನ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನರಿತು ಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿಬಿಡುವನು. ಆಗ್ಗೆ ಏನೊಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವದು).

೧೮. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪವೆಂದೇ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವವನಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಕೈವಶವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಈ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಾತ್ಮಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ದಾಟಿ ಕೇವಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ತಾನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂತ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬಿದೇ ಈ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉಪದೇಶವು.

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಹೀಗಿದೆ'- ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಇರುವ ತೊಂದರೆ ಯಾದರೂ ಏನು? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯವಂತೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಯಾರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗಟಾಗಿಮಾಡಿ ಹೇಳುವದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ನಿಜ. ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮೋಪ ದೇಶವನ್ನು ಹೀಗೆಲ್ಲ ಒಗಟಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಹಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಒಗಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು-ಹೇಗೇ ಹೇಳಹೊರಟರೂ ಅದು ಮಾತಿಗೆ ಸಿಗದೆಹೋದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಅದು ಮಾತನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಾಕದಂತೆಯೂ ವಿಚಾರಕನು ವಸ್ತುವಿನೆಡೆಗೇ ಬಳಿಸಾರುವಂತೆಯೂ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಎಂಥ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇರಲಿ ; ಮಾತು- ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೇ ಜಾಣತನದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಇನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು? ಈ ಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಏಕೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಡಬಾರದು? ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಕೇಳುವದುಂಟು. ಅದೂ ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ) ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವನೋ ಅವನ ಆತ್ಮವೇ (ಸ್ವರೂಪವೇ) ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆತನು ತಾನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನಾದರೆ ಆ 'ಇಲ್ಲ'ವನ್ನು ಕಂಡವನಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಕಂಡವನು ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನು. ಉಳಿಯದಿದ್ದರೆ 'ಇಲ್ಲ' ವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇಲ್ಲವು- ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆಂದರೆ ಇದೆ- ಎಂದು ತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವದೂ ಸಹ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ **'ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯೇಯ'**ವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದು 'ನಿತ್ಯಜ್ಞಾತ' (ಎಂದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಒಳಗಡೆ ಜಲವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಳದಲ್ಲಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣು ಕಲ್ಲುಗಳು ಮುಚ್ಚಿರುವದರಿಂದ ನೀರು ನಮಗೆ ದೊರಕದೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀರನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು; ಅಷ್ಟೆ. ನೀರು ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಭಾವಿ ತೆಗೆಯುವವನು ಅದನ್ನೇನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನರು ಆರೋಪಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದ ಅನಂತರ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ : ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾಮರೂಪಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆಯಷ್ಟೆ ! ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯಕಾಮನು, ಸತ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪನು, ಸರ್ವಗಂಧನು, ಸರ್ವರಸನು- ಎಂದು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ; ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವ ವಿದನು- ಎಂದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ; ಜ್ಯೋತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿಯು, ಸರ್ವತೋಕ್ಷಿ ಶಿರೋಮುಖನು ಎಂದು ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ ! ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೇತಿ, ನೇತಿ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರ ವಾಗುವಂಥ ಸಗುಣಸಾಕಾರವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಸುವವರಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜ ವಾಗಿಯೂ ಆಕಾರಗಳೂ ಗುಣಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವದಾದರೆ ಯಾವ ಆಕಾರವು ಅದರದ್ದು ? ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವದು ; ಅದು ಗಂಡೊ, ಹೆಣ್ಣೊ ? ವಿಷ್ಣುವೊ, ಶಿವನೊ, ಬಾಲಕನೊ ಮುದುಕನೊ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೊ, ಗೃಹಸ್ಥನೊ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುವವು. ಈ ಪೈಕಿ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ' ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ' ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ತಿಳಿದವರು ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ತೀರ್ಮಾನ ಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ **ಸಾವಕಾಶ- ನಿರವಕಾಶಗಳೆಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ನಿರವಕಾಶಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತತ್ಪರವೆಂದೂ ಪ್ರಬಲ ವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವರು. ಸಾವಕಾಶವಾದ ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಗಳನ್ನು ಅತತ್ಪರ, ಅಥವಾ ಉಪಾಸನಾಪರವೆಂದೂ ದುರ್ಬಲವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿ ಸುವರು.** ಇದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವ ದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರು ಅದನ್ನು ಪಠಿಸಬೇಕು. ಅಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನೂ ಆಕಾರಗುಣಾದಿ ಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು **ನಿಜವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಭಾವಿಸಿ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.**

ಈಗ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಇದಲ್ಲ- ಎಂದು ಒಂದುಬಾರಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಸಾಲದೆ? ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೇತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಇದು ' ವೀಪ್ಸೆ'ಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ವೀಪ್ಸೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವದು ; ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಏನೇನು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದೋ ಅದೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎರಡುಬಾರಿ ನೇತಿ, ನೇತಿ- ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ ವೆಂದು ಎರಡುಬಾರಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಇದರ ಅರ್ಥ- ಎನ್ನುವರು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೂರ್ತವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗದೆಹೋದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು- ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವೆನು' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ- ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆದರೆ ಬಹಳವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ದಾಗಿ ಹೊರಟ ಶ್ರುತಿಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ - ಎಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ನಿರಾಶೆಯ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು? ಒಬ್ಬ ಜಟ್ಟಿಯು ಒಬ್ಬ ರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಸ್ವಾಮಿ, ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನಾದರೂ ಹೊರುವೆನು'- ಎಂದನಂತೆ. ರಾಜನು ಅದು ನಿಜವೆಂದೇ ನಂಬಿ ಅವನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕಿ ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಬೆಟ್ಟದಬಳಿಗೇ ಕರೆದೊಯ್ದು 'ಹೊತ್ತುಕೊ' ಎಂದ ಕೂಡಲೆ 'ಹೊರಿಸಿ ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದನಂತೆ ! ಹಾಗಾಯಿತಲ್ಲ, ಈ ಉಪದೇಶ? ಎಂದು ಶಂಕೆಯು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. 'ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ ಪರಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ನೇತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದರ್ಥ . ಇತಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮಾತು. 'ಇತಿ ನ' ಎಂದರೆ ಈ ದ್ವೈತವಾವುದೂ ಅಲ್ಲದ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು- ಎಂದು ಭಾವ. ಎರಡನೆಯಬಾರಿ 'ಇತಿ ನ' ಎಂದದ್ದು ದ್ವೈತವೆಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಊರೂ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವಾಗ 'ಗ್ರಾಮೋ ಗ್ರಾಮೋ ರಮಣೀಯಃ' ಎಂದು ಗ್ರಾಮಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡುಬಾರಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ನೇತಿ, ನೇತಿ- ಎಂದರೆ ದ್ವೈತವೆಂಬುದೇನೇನಿದೆಯೋ ಅದಾವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ- ಎಂದು

ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಕಲದ್ವೈತನಿರಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ್ದು ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ನಿಂತುನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪ ದೇಶದ ಅರಿವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಇದೇ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನು ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಆತನ ಆತ್ಮವು ತಾನೇಗೋಚರವಾಗತೊಡಗುವದು. ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಹೊರಟ ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ನೇತಿ, ನೇತಿ- ಎಂದು ದೂರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾರದೆ ತಿಳಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಾಚಕರೆ, ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಯಿತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ.

ವಿತ್ತವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ

ಸಾ ಹೋವಾಚ ಮೈತ್ರೇಯೀ। ಯನ್ನು ಮ ಇಯಂ ಭಗೋಃ ಸರ್ವಾ ಪೃಥಿವೀ ವಿತ್ತೇನ ಪೂರ್ಣಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ತೇನಾಮೃತಾ ಸ್ಯಾಮಿತಿ ನೇತಿ ಹೋವಾಚ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೋ ಯಥೈವೋಪಕರಣವತಾಂ ಜೀವಿತಂ ತಥೈವ ತೇ ಜೀವಿತಗ್ಂ ಸ್ಯಾದಮೃತತ್ವಸ್ಯ ತು ನಾಶಾಸ್ತಿ ವಿತ್ತೇನೇತಿ॥

೨-೪-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಇತೆಂದಳು : 'ಭಗವಂತನೆ, ಈ ಪೃಥ್ವಿಯೆಲ್ಲವೂ ವಿತ್ತದಿಂದ ತುಂಬಿರುವದಾದರೆ ಅದರಿಂದ (ನಾನು) ಅಮೃತಳಾದೇನೊ, ಹೇಗೆ?' ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಂತೆದನು: 'ಇಲ್ಲ, ಉಪಕರಣವುಳ್ಳವರಿಗೆ, ಜೀವಿತವು ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿನ್ನ ಜೀವಿತವೂ ಇದ್ದೀತು. ಆದರೆ ವಿತ್ತದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವದ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ.

(ಐಹಿಕಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ನಾವು ನಂಬಿರುವ ಹಣ, ಆಸ್ತಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಲಾರವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೯. ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗಲಾರದು

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಮೈತ್ರೇಯಿಯ ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನಮಾಡುವ ಸಮಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳೋಣ :

ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೆಂಬ ಒಬ್ಬರು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿ- ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. ಅವರು ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಗುರುಗಳೂ ಪುರೋಹಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರಾಜಗುರುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಧನಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಚರ-ಸ್ಥಿರ - ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರು. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿರಲು ಸಂನ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿ ಪತ್ನಿಯೇ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರವೃತ್ತರಾದರೂ, ಹಿರಿಯಳಾದ ಮೈತ್ರೇಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲೆ, ನಾನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡಲಿರುವೆನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಗೂ ನಿನಗೂ ನನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿಕೊಡುವೆನು' ಎಂದರು.

ಆಗ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಯಜಮಾನರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಅದೆಲ್ಲ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಈಗ ವಿಭಾಗಮಾಡಿಕೊಡಲಿರುವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಾವು ಬಿಟ್ಟುಹೊರಡಲು ಕಾರಣವೇನು? ತಾವು ಈಗ ಏನನ್ನು ಬಯಸಿರುವಿರೋ ಅದು ಈ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಸಿಕ್ಕುವದಾದರೆ ಏಕೆ ಬಿಡುವಿರಿ? ಸಿಗದೆ ಇರುವದಾದರೆ ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತು ಯಾವದು? ಅದನ್ನೇ ನಾನೂ ಬಯಸಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ? ಸಾಧ್ಯವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು.

ಅದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಹಾಗಲ್ಲ ನಾನು ಬಯಸಿರುವ ಅಮೃತತ್ವವು ಇಂಥ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯಿಂದಲೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಇದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವೆನು' ಎಂದರು. ಕೂಡಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು 'ಓಹೋ, ಹಾಗೇನು? ಎಲೈ ಪೂಜ್ಯರೆ, ಈ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ದೊರೆತಾಗಲೂ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ?' ಎಂದಳು. ಆಗ 'ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಉಪಕರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರು ಹೇಗೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವಿಸಬಹುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನೀನೂ ಜೀವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಆಸ್ತಿಯನು ಹಂಚಿಕೊಡಬೇಕೆಂದಿರುವೆನು' ಎಂದರು. ಆಗ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಖದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗಿರಲಿ, ತಾವು ಬಯಸಿರುವ ಅಮೃತತ್ವವು ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ದೊರೆತೀತೊ, ಹೇಗೆ? ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಬಿಡಿರಿ' ಎಂದಳು. ಆಗ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ,

ವಿತ್ತ (ಆಸ್ತಿ)ದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗುವದಿರಲಿ, ಅದು ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಆಶೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರು ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೇ ಬಯಸಿ ಹೇಗಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಗಲಿರುಳೂ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂಥೆಂಥ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ರಾಜಾಕಾರಣಿಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ದೇಶವು ಸುಖಸಮೃದ್ಧವಾದೀತೆಂದೇ ಸರ್ಕಾರದವರ ನಂಬಿಕೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವದು. ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವದು, ಗ್ರಾಹಕರ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದಕರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದು, ಈಚೆಗಂತೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚುವದು, ಕೊರತೆಯಿರುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿ ಅಂಥವರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವದೇ- ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರಕಾರ್ಯಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿವೇಕಿಗಳೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೊಗಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ದೀನದಲಿತರಂತೂ ಇನ್ನೇನು ಉದ್ಧಾರವಾದೆವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರೆಯಲಾರದು- ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ ಕೇಳುವವರಾರು? ಐಶ್ವರ್ಯದ ಬೆಲೆ ಈಗ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು? ಅದೇ ದೇವರಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂದರೇನು? ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರ ಅಸಮಂಜಸವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ! ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ; ಮೇಲೆಮೇಲೆ ನೋಡಿದಾಗ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಜನರ ಸುಖಸಮೃದ್ಧಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂಶವು ತಿಳಿದೀತು. ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಈಗ ನಾನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ, ಅಜ್ಜಂದಿರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕುಶಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಅನುಕೂಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ ' ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನವರು ಅಲ್ಪವೇ ಆದ ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಂತರಾಗಿ ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದರೋ ಅದು ಈಗ ನಮಗೆ ಇದೆಯೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಉತ್ತರವು ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ನಮಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರೇ ಸುಖಿಗಳು- ಎಂಬುದು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು.

ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿತ್ತಸಾಧನಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಗಿದಂತೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ದೈಹಿಕಸುಖಗಳು ದೊರತಿವೆಯಾದರೂ

ಮಾನಸಿಕಸುಖವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಣದಿಂದ ಈವರಗೆ ಯಾರೂ ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ : ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಬಹು ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಚಿಂತೆ; ಕಳೆದ್ದುಹೋದರಂತೂ ಮಿತಿಮೀರಿದ ವ್ಯಸನವಾಗುವದು. ನಾವೇ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದರೂ ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು 'ಅಯ್ಯೋ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕೊರಗು ; ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಹಣವಿದ್ದರೂ ಭಯವು ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಣವಿಲ್ಲದವರ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ ಹಣವುಳ್ಳವರ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುವದು ; ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಣವಂತರ ಮೇಲೆ ಅಸೂಯೆ, ದ್ವೇಷಗಳು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಹಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮರುಳುಮಾಡಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿ ಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕವನ ಪಾಡು ತೀರ ಅನುಕಂಪನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣದಿಂದ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅವು ಹಳತಾಗುತ್ತಿರುವವು ; ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವವು ; ಸವೆದುಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು. ಆಗ ನಮಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದಾಗುವದು. ಆಗ ಅವುಗಳ ಚಿಂತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಪೂರ್ವಿಕರಿಗಿಂತ ಸುಖದಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದು ಕಟುಸತ್ಯ. ಇಂಥ ವಿತ್ತವು ಸಾಂಸಾರಿಕಸುಖವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥ ವಾಗಿರುವಾಗ ನಿತ್ಯಸುಖರೂಪವಾದ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನೆಂತು ನೀಡೀತು? **ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅನರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆ? ಧನವು ನಿಧನಕ್ಕೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೆ?**

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇವಲ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯದೆ ಇದ್ದ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದಳೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮಹಿಳೆಯು ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾವಂತಳೂ ಬುದ್ಧಿವಂತಳೂ ಆಗಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರವೇ ಸರಿ, ಅನಂತರ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನರನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡದೆ 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಈ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವಲ್ಲದ ವಿತ್ತದಿಂದ ನನಗಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ನೀವು ಏನನ್ನು ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವೆಂದು ಅರಿತು ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿರುವಿರೋ ನನಗೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿರಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮನೆ, ಆಸ್ತಿ, ಹಣ, ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಯಿರುವದು, ಇತರರಿಗಿಂತ ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವಳಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾದ ವಿದ್ಯಾವತಿಯರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ

ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಯಮವೂ ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲೇ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುರುಷರ ಸಂಪಾದನೆಯೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವಷ್ಟು ವಿಷಯಭೋಗಗಳ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು. ಇನ್ನು ಒಡವೆಗಳು, ಅಲಂಕಾರಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು-ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾ ಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಷಮಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವ ದೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಉದಯಿಸುವದೆಂದರೆ ತೀರ ಅಪರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೈತ್ರೇಯಿಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಉನ್ನತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಸಾಲದು. ಯಾವ ಋಷಿ ತಪಸ್ವಿ ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ನಿಲುಕದಂಥ ವಿಷಯವೈರಾಗ್ಯವು ಆಕೆಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಅಭಾವಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ಅವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆಂದು ಪತಿಯಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ; ತಾಪವಿಲ್ಲ; ಇಂಥ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಧನ್ಯರು.

ವಾಚಕರೆ, ಈ ಪುಣ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದೀತು? ಹೆಂಡತಿ ಎಂದರೆ ದಾಸರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಪ್ರಾಣ-ಹಿಂಡತಿ' ಯಾಗಿರುವದು ಬಹುಜನರ ಅನುಭವ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಗಂಡಸಿಗಿಂತಲೂ, ಗಂಡನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ **ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮೈತ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.** ಈಕೆಗೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೂ ನಡೆಯಲಿರುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು

ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿ - ತವ್ಯಃ। ಮೈತ್ರೇಯ್ಯಾತ್ಮನೋ ವಾ ಅರೇ ದರ್ಶನೇನ ಶ್ರವಣೇನ ಮತ್ಯಾವಿಜ್ಞಾನೇ ನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿದಿತಮ್ ॥ ೨-೪-೫

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನು, ಶ್ರವಣ ಮಾಡತಕ್ಕವನು, ಮನನಮಾಡತಕ್ಕವನು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡತಕ್ಕವನು, ಎಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡುವದರಿಂದ ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳು ವದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ವಿದಿತ(ವಾಗುತ್ತದೆ).

(ಯಾವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮಾನವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿಂತಿಸುವನು. ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕುಹಾಕುವನು. ಅದನ್ನೇ ಕಾಣಲು ಬಯಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಿಯತಮನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಕೇಳಿ, ಚಿಂತಿಸಿ, ನಿಟ್ಟಿಸಿನೋಡಿ, ಕಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವವನೇ ವಿವೇಕಿಯು. ಇದೇ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವು - ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.)

೨೦. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಮೈತ್ರೇಯೀಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಭಾಗವು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಮೈತ್ರೇಯಿಯರ ಸಂವಾದದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕಾರೂಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉಪದೇಶಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆಮಕ್ಕಳ, ಪತಿಪತ್ನಿಯರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡಲಾಗುವದು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ತಂದೆಯು ಮಗನಿಗೆ ಉಪನಯನಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತಂದೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ನೆಂದೂ ಮಗನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಚಾರ್ಯಪೂಜೆ'ಯ ಅನಂತರ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಣಿಪಾತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ 'ಸಾವಿತ್ರೀಂ ಭೋ ಅನುಬ್ರೂಹಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತರವೇ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯಭಾವನೆಯು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ 'ಎಲೆ, ನೀನು ಮೊದಲೇ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿದ್ದೆ; ಈಗ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯತಮಳಾಗಿರುವೆ; ನಾನು ಪಡೆಯಬಯಸಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನೀನೂ ಕೇಳುತ್ತಿರುವೆ ; ಬಾ, ಕುಳಿತುಕೊ ನಾನು ಹೇಳುವದನ್ನು ಆಲೈಸಿ ಕೇಳು' ಎಂದು ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಯನ (ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವದು) ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ!

ಅನಂತರ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯಾದ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ ಹಿಡಿದೀತು ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು. 'ಹೇಗೂ ಆಕೆಯು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರೇಮವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ಪತಿಪ್ರೇಮ'ವೆಂಬುದೇ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲಿ ; ಈ ಪ್ರೇಮವಸ್ತುವಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭಸಾಧನವಾದೀತು'- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ನ ವಾ ಅರೇ ಪತ್ಯುಃ

ಕಾಮಾಯ....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. 'ಎಲೆ, ಕೇಳು. ನೀನು ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವೆಯಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ನಿನಗಾಗಿ ಗಂಡನು ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಗಂಡನು ಪ್ರಿಯನಲ್ಲ, ತಿಳಿಯಿತೊ? ಎಂದರು. ಇದು ನಿಜ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ, ತನಗಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆ 'ತಾನು' ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮ. ಎಲ್ಲವೂ ನಷ್ಟವಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೋರಾಡುವನು. ಆದರೆ ಆ 'ತಾನು' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ'ಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೀಗೆ ಪತಿಪತ್ನಿಯರ ಪ್ರೇಮದ ನೆಪದಿಂದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರ - ಯಾವದನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದರೆ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬೇಕಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ **ತಾನು** ಎಂಬುದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನು? ತನಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದರ ಗುಟ್ಟೇನು ? ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಬಯಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಸುಖವನ್ನೂ ಅತಿನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಣವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಸಕ್ಕರೆಖಾಯಿಲೆ ಇದ್ದರೆ ಸಿಹಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಬೇಕಾಗುವದು. ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸಿಗಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತೇಇದೆಯಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆಯೇ 'ತಾನು' ಎಂಬಿದರ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುವವನು 'ತಾನಲ್ಲ'ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಗೆ ಮೊದಲು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಎಲೆ, ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವೆಯಾದರೆ, ಆತ್ಮನೇ ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದರೆ, ಅನಾತ್ಮಗಳಾದ ಪತಿ, ಪುತ್ರ ವಿತ್ತಾದಿಗಳಿಂದ ನೀನು ವಿರಕ್ತಳಾಗಲೇಬೇಕು'- ಎಂಬುದು ಅವರ ಉಪದೇಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ನಾವು ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಅಭಿಮಾನವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾಹೋಗುವದು. ಆ ಅಭಿಮಾನವೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ತ್ಯಾಗವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯತಮನಾದ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದರೂ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಹಂಬಲವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈಗ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ' ಎಂದಿರುವ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಆತ್ಮನನ್ನೂ (ಆತ್ಮಾಪಿ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ದಿನ ಕಂಡುಕೊಂಡರಾಯಿತು-ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು 'ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನನಗೆ ಬೇಕು' ಎಂಬ ಬಯಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವು. ಯಾರು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಬಯಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನು ದೊರಕುವನು. ''ದೇವರು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಅತ್ತಿರುವವರು ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದಾರೆಯೆ? 'ಕೆಲಸ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ' 'ಹೆಂಡತಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪೇಚಾಡುವಂತೆ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಯಾರು ತಾನೆ ಅಳುತ್ತಾರೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದೇವರು ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಅಂತೂ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಏನನ್ನಾದರೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬಲ್ಲೆನು' ಎಂಬುವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು - ಎಂಬುದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧಕನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ **ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು.** ಇವುಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಶ್ರೋತವ್ಯಃ, ಮಂತವ್ಯಃ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಶ್ರವಣವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬರಿಯ ಕೇಳುವಿಕೆಯು ಶ್ರವಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಬೇಡವಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿ ಕೈಬಿಡುವೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು, ಅನಂತರ ಮರೆತುಬಿಡುವೆವು. ಇವೆಲ್ಲ ಶ್ರವಣಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಆಲೈಸಿ ಕೇಳುವದೇ ಶ್ರವಣವು**. ಗೋವುಗಳು ಮೇಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಕೊಳಲನ್ನು ಊದಲಾಗಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಮೇವನ್ನೂ ಮರೆತು ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ವೇಣುನಾದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೂ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವು, ಅಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಏಕಾಂತಚಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಚನ್ನಾಗಿ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು. ಕೇಳುವ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ 'ಸೋರುಗಿವಿ'ಯ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ದಕ್ಕಲಾರನು.

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿದಮೇಲೂ ನಮಗೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಬರಿಯ ಶ್ರವಣಗಳು ಸಾಕಾಗದೆಹೋಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು 'ಮಂತವ್ಯಃ' ಎಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. **ಮನನವೆಂದರೆ ಚಿಂತನೆ ; ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಳಾಡಿಸುವದು** - ಎಂದರ್ಥ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಂದ ಪಾಠ ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪುನರಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನಗಳೇ ಮನನವು. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಶ್ರವಣವಾದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೆಲಕುಹಾಕಿ 'ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಯಿತು ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆಯೆ ?' ಎಂದು ತರ್ಕದಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡಬಾರದು. ದೇವೇಂದ್ರನು ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನು ಆತ್ಮನು ಹೇಗಾದಾನು ? ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಶರೀರವು ನಾಶವಾಗುವದಲ್ಲ ! ಅದು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನಾದೀತು ? ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ವಿರೋಚನನು ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಮೋಸಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಮದೇವನು 'ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಯಾವನು ದೊರಕಲಾರನೋ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ **ಶ್ರವಣವು ಸಾಕಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಮನನವು ಅವಶ್ಯವಾಗು ವದು.**

ಹೀಗೆ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಬೇಕಾಗುವದು. **ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿಟ್ಟಿಸಿನೋಡುವದು.** ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಥಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ರತ್ನಪಡಿವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಆಯಾ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅನುಭವ'ವೆಂಬ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನು **ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಧ್ಯಾನ**ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಡವೆಯು ತಯಾರಾದ ಅನಂತರ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಥಳಥಳಿಸುವಂತೆ ಮೆರುಗನ್ನು ಹಾಕಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತೆ ನಾವೂ ಸಹ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೇಳಿ ತರ್ಕದಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಬೆಳಗಬೇಕು. ಇದೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು. ಆಗ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಹೊಳೆಯ ಲಾರಂಭಿಸುವದು. ಇದೇ ಜ್ಞಾನದ ಪರಮಾವಧಿಯು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಅನಂತರ ಆತ್ಮದರ್ಶನ. (ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ)ವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವನು. ಇಂಥ

ಸಾಧನೋಪದೇಶವನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ ' ಎಲ್ಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವದು' - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿ ಸೋಣ.

ವೇದವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಸಿರು

ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಃಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ಯದೃಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ ಸಾಮವೇದೋಽಥರ್ವಾಙ್ಗಿರಸ ಇತಿಹಾಸಃ ಪುರಾಣಂ ವಿದ್ಯಾ ಉಪನಿಷದಃ ಶ್ಲೋಕಾಃ ಸೂತ್ರಾಣ್ಯನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನ್ಯಸ್ಯೈವೈತಾನಿ ನಿಃಶ್ವಸಿತಾನಿ ೨-೪-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ : - ಈ ಮಹತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಸಿರು ಇದು. ಯಾವದೆಂದರೆ : ಈ ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವಾಂಗಿರಸ್ಸುಗಳು, ಇತಿಹಾಸವು, ಪುರಾಣವು, ವಿದ್ಯೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಸೂತ್ರಗಳು, ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು - ಇವುಗಳು ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಸಿರೇ.

(ಉಸಿರಾಡುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಲೀಲಾಮಾತ್ರದಿಂದ, ಸರ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಋಗ್ವೇದಾದಿ ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೧. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ವೇದಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವ

'ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ! ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವೂ ಆಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :

ಯಾವದು ಕಾರಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಒಂದು ನ್ಯಾಯವು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಒಂದು ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ಗಂಧದ ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ನಾನಾ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಾಕಾರದ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆಕಾರದ, ನಾನಾ ವಿಗ್ರಹಗಳು,

ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕಲಾವಸ್ತುಗಳು, ಮಂಟಪಗಳು, ಪಾತ್ರೆಗಳು, ಉಪಕರಣಸಾಧನಗಳು, ಬಾಚಣಿಗೆಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮನಸೆಳೆಯುವವು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ ನಾವು ಆನಂದಿಸುವೆವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಏನು ? ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಧದ ಮರ ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ, ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವೆಲ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ಬ್ರ ಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದವು - ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಗಂಧದ ಮರವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಇಡಿಯ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತಿರುಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು ಎಂಬುದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ನಗಾರಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಮೊದಲನೆಯದು. ನಗಾರಿ ಬಾರಿಸುವದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಯಸೂಚಕ, ಶೋಕಸೂಚಕ, ಸಂತೋಷ ಸೂಚಕ - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಾರಿಸಲ್ಪಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವಾಗಲಂತೂ ಹಾಡುಗಳು, ಪದ್ಯಗಳು, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಂಖವನ್ನು ಊದುವಾಗಲೂ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಮೂರನೆಯದಾದ ವೀಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸ್ಥಾನಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ನುಡಿಸಿದಾಗ ನೂರಾರು ರಾಗಗಳು, ಹಾಡುಗಳೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವವು. ಕೇಳುವವರು ನಿಜವಾದ ರಸಿಕರಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಅದರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವವನ್ನೇ ಮೆಲುಕುಹಾಕುತ್ತಾ ತಲ್ಲೀನರಾಗುವರು. ಆದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಗಾರಿಯ ಶಬ್ದ, ಶಂಖದ ಶಬ್ದ, ವೀಣೆಯ ಶಬ್ದ - ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಆಯಾ ಧ್ವನಿಮಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಗಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಸಮಾನವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದವು ವೀಣೆ, ಶಂಖ, ಅಥವಾ ನಗಾರಿಗಳ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ

ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಯಾ ವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ: ಧ್ವನಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಹಾಡು ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಹಾಗೆಯೇ **'ಚಿತ್' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ನಾಮರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶೇಷವು. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ. ಸಾಮಾನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಕ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶೇಷವು ವಿನಾಶಿ; ಸಾಮಾನ್ಯವು ಶಾಶ್ವತವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ ; ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ 'ಇರುವಿಕೆ' ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸತ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಈ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದ ನ್ನರಿತರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು.**

ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯದ ವಿವರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಲಾಭವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲ ಅಡಕವಾಗಿವೆಯಷ್ಟೆ! ಹೇಗೆಂದರೆ : ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವಿದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೂ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಗ್ರಂಥವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಮುದ್ರಣಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲಂತೂ ಆತನು ಪಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಟೈಪುಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ಣ (ಅಕ್ಷರ) ಗಳೆಂಬಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬಿವು ವಿಶೇಷವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಉಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳು - ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು. ಮೃದು, ಕಠಿಣ, ಸುಂದರ, ವಕ್ರ, ಹುಳಿ, ಸಿಹಿ, ಸುಗಂಧ, ದುರ್ಗಂಧ - ಇವು ವಿಶೇಷಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ - ಮುಂತಾದವು ವಿಶೇಷವು. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. **ಈ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು.** ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಕೂಡ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವವೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ - ಎಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಹೊರಬಂದಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೋಮವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುವ ಹಸಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಸೌದೆ, ಸಮಿತ್ತುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಿಂದ ದಟ್ಟವಾದ, ನಾನಾ ಬಣ್ಣದ ಹೊಗೆಗಳು ಹೊರಟು ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಕಿಯೇನಾದರೂ ಆರಿಹೋದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಹೊಗೆಯು ಬರಲಾರದು. ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಹೊಗೆಗಳೂ, ಕಿಡಿಗಳೂ, ಜ್ವಾಲೆಗಳೂ ಹೊರಟಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದಗಳೇ ಮುಂತಾದ ವೇದಗಳೂ, ಇತಿಹಾಸಗಳೂ, ಪುರಾಣಗಳೂ ಹೊರಟುಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ತವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಅಂದರೆ ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ ರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಾನವು. ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಯಂತೂ ಅದೆಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆಯೋ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರೇ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಲೋಕಾಂತರ, ಜನ್ಮಾಂತರ, ದೇವ, ಪಿತೃಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ, ಯಕ್ಷರಾಕ್ಷಸಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ವೈದಿಕವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಫಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪರಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿರಬಹುದು? ಇಂಥ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಹಾಕಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಥ ಮಹದ್ಭೂತವಾಗಿರಬಹುದು ? ವಾಚಕರೆ, ಯೋಚಿಸಿನೋಡಿರಿ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ **ಮಾನವನೆಂಬುವವನು ತೀರ ಸಣ್ಣ ಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಇವನ ಬಾಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು.**

ಆದರೆ **ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮಾನವನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ್ತ ದೊಡ್ಡವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.** ಹೇಗೆಂದರೆ : ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಡಗಿರುವ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಭೇದಿಸುತ್ತ ದೇವರು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿರುವ ಈತನ ಸಾಹಸವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದೇ ಸರಿ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಈಗ ಮಾನವನ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಇದೇ ವೇದಗಳೆಂಬಿವು. ಈ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಅಖಂಡಾನಂದತತ್ತ್ವದ ವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವೂ ಈ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. 'ತಪಸಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದಂತೆ ಮಾನವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯನ್ನು

ಅರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಶವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆಗಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ.

ಅಂತೂ ವೇದಗಳನ್ನು ಲೀಲಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇತಿಹಾಸಗಳೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಗಳು. ' ಅಸದ್ವಾ...... ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವುಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಗಳು. ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ದೇವಜನವಿದ್ಯೆ - ಮುಂತಾದವು. ಶ್ಲೋಕಗಳೆಂದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಭಾಗಗಳು. ಸೂತ್ರಗಳೆಂದರೆ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯಗಳು. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಂದರೆ ಮಂತ್ರದ ವಿವರಣೆಗಳು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದಗಳು. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ವೇದಭಾಗಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಹೊರಪಡಿಸುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ; ಇದನ್ನು ಅರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯಳಾಗು - ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಆತ್ಯಂತಿಕಪ್ರಲಯ

ಸ ಯಥಾ ಸೈಂಧವಖಿಲ್ಯ ಉದಕೇ ಪ್ರಾಸ್ತ ಉದಕಮೇವಾನು ವಿಲೀಯೇತ... ಏವಂ ವಾ ಅರೇ ಇದಂ ಮಹದ್ಭೂತಮನನ್ತ ಮಪಾರಂ ವಿಜ್ಞಾನಘನಏವ । ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನು ವಿನಶ್ಯತಿ॥ ೨-೪-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸಹರಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ನೀರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಕರಗುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲೆ, ಈ ಮಹದ್ಭೂತವು ಅನಂತವೂ ಅಪಾರವೂ ಆಗಿರುವದು.(ಇದು) ವಿಜ್ಞಾನಘನವೇ. ಈ ಭೂತಗಳಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ನಾಶವಾಗುವದು.

(ಜೀವಸ್ವರೂಪವು ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿದ್ದಂತೆ. ನೀರೇ ಹೊರಗಿನ ವಾತಾವರಣವಿಶೇಷದಿಂದ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಾಗಿ ತೋರಿ, ಕೊನೆಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಕರಗಿ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಎದ್ದು ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡ ಜೀವನು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೨. ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಘನನು

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ! ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮರುಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹೊರಟು ಜೀವನೆಂಬುವನು ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ-ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುವದು- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ :

ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕೊನೆಯ ಅಥವಾ ಲಯಸ್ಥಾನವು-ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ನೀರು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು ನಮಗೆ ಭಾವಿ, ಕೆರೆ, ಕೊಳ, ನದಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹರಿಯುವ ನೀರೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ನೀರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ನೀರುಗಳಿಗೂ ಸಮುದ್ರವೇ ಗತಿಯು-ಎಂದಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ 'ಏಕಾಯನವು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ 'ಏಕಾಯನ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ. ನಾವು ಊಟಮಾಡುವ ಮುಂಚೆ ಅಡಿಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಾಯಸ, ಸಾರು ಮೊಸರು ಮುಂತಾದ ದ್ರವಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ನ, ಪಲ್ಯ, ಚಿತ್ರಾನ್ನ, ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು-ಎಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ರುಚಿನೋಡುವೆವು. ಒಂದೇ ಬಾಯಿಂದ ನುಂಗುವೆವು. ಅಲ್ಲವೆ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಖಾಯಿಲೆಯಾದಾಗ ಔಷಧಿ, ಕಷಾಯ, ಮಾತ್ರೆ-ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಬಾಯಿ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ಒಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳಿಗೂ ಖಾದ್ಯಗಳಿಗೂ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೂ ಔಷಧಿಗಳಿಗೂ ಬಾಯಿ ಎಂಬುದೊಂದೇ ಹೇಗೆ ದ್ವಾರವೋ, ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಯೊಳಗೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಯನವು ಎಂದರೆ ಗತಿಯು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ನಾನಾದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ: ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಏಕತ್ವದ ವಿಸ್ತಾರವೇ; ನಿಜವಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು-ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಹೋಗಿ ಸೇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವ ಮುಂಚೆ ನೀರು ನದಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ನದಿಯನ್ನು ಗಂಗೆ, ಯಮುನೆ ಅಥವಾ ಕಾವೇರಿ ಎಂಬ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಹರಿಯುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮವಾಹಿನೀ, ಉತ್ತರವಾಹಿನೀ-ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವು. ನಡುನಡುವೆ ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದೇ ನೀರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡುವೆವು. ಇದೆಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವೇ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ, ನೀರು ನೀರೇ ಆಗಿರುವದು. ಇನ್ನೂ ಚಮತ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಆ ನೀರನ್ನು ಕೊಳವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಯಿಸಿ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆಯೂ, ಇಳಿಯುವಂತೆಯೂ, ನೆಗೆಯುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿ ಆನಂದಿಸುವೆವು. ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಅಂತೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ನೀರು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅನಂತರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರವಾದ ಸಮುದ್ರವೊಂದೇ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೊರತೋರಿ, ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವಾದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವವು. ಇದನ್ನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿರುವೆವು.

ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುವವು-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು-ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಜೀವನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಯೇ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ! ಇವನ ಗತಿಯೇನಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ. ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ: ಉಪ್ಪಿನಹರಳು. ಉಪ್ಪು-ಎಂಬಿದು.

ಆರು ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪೆಂಬುದು ಒಂದು - ಎಂಬಿದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಉಪ್ಪನ್ನು ದ್ರವರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನಿಂದಲೇ ಹರಳಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸಮುದ್ರದ ನೆಂಟಸ್ತನ, ಉಪ್ಪಿಗೆ ಬಡತನ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪ್ಪು ದ್ರವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಸಮುದ್ರವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪ್ಪಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಇರುವಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರ- ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಎಂಬುದೂ ಸೇರಿಯೇ ಹೋಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಇರಲಿ, ಈಗ ಇದೇ

ಉಪ್ಪನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹರಳುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಇದನ್ನೇ 'ಸೈಂಧವಖಿಲ್ಯ'ವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಧು ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರವು. ಅದರ ವಿಕಾರವೇ ಸೈಂಧವವು. ಅದೇ ಖಿಲ್ಯವು, ಹರಳು-ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದು ತಾನು ಹರಳಾಗಿ ತೋರುವಾಗ ಉಪ್ಪಿನ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪಿಗಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿದಕೂಡಲೆ ಕರಗಿ ತನ್ನ ಖಿಲ್ಯಭಾವ ಅಥವಾ ಹರಳಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನೀರೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಮಹದ್ಭೂತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವದು. ಇದು ಅನಂತವು; ಅಪಾರವು ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಾಗಲಿ, ದಡವೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದಂತೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ರುವದು. **ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ-ಎಂದರೆ ಮೇಲೂ ಕೆಳಗೂ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ- ಉಪ್ಪು ಹರಳಾದಂತೆ-ಇದು ದೇಹಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಕರಗಿ ನೀರಾದಂತೆ-ಇದು ತನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆಗ ಯಾವ ಭಯವಾಗಲಿ, ಸಂಸಾರವಾಗಲಿ, ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಾಶವೆಂದರೆ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವು ಅಥವಾ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆಂದಿಷ್ಟೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ'** ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಮಹಾಭೂತದಿಂದಲೇ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದು ಬಂದಿರುವ ಈ **ಜೀವಭಾವವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿದೆ.** ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ : ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದಂತೆ ತೋರಿಸುವದು. ಇದರಿಂದ ನಾನು ಜೀವನು, ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನು, ಇಂಥ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಇಂಥ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು, ಗಂಡಸು ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸು ಎಂಬೀ ರೀತಿಯಾದ ಭಾವನೆಯು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಖಿಲ್ಯಭಾವವು. ಈ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಾವನೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ

ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಮುಕ್ತನಾದವನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ಆತ್ಯಂತಿಕಪ್ರಲಯ**ವೆಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವಭಾವವು ನಾಶವಾಗಿ ಮಹದ್ಭೂತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದಾಗುವಾಗ, ಅಜರವೂ ಅಮರವೂ ಅಭಯವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಏಕರಸವೂ ಅವಿದ್ಯಾಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದ ದೂರವೂ ಆಗಿರುವವರೇ ನಾವೆಂದು ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದರಿಂದ, ಮಹದ್ಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತಾನೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭೂತಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಾಕರಣದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಿಷ್ಠಾ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ 'ಕ್ತ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕೇವಲ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಯಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಇದು-ಎಂದು ತ್ರೈಕಾಲಿಕಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಮಹತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಸೇರಿದ್ದು ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ ಲಾಭವುಂಟು. 'ಅನಂತಮ್'ಎಂಬುದೊಂದು. ಅಂತವೆಂದರೆ ಕೊನೆಯು. ಸಮುದ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ವಿವಕ್ಷಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ತುದಿಯುಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತುದಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನಂತವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಪಾರವು. ದಡವಿಲ್ಲದ್ದು. ಅನಂತಮ್ ಎಂಬುದೇ ಸಾಲದೆ ? ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಅನಂತತ್ವವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಕ್ಷಯ, ಅನಂತ-ಎಂಬಿವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ 'ತಾವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಕ್ಷಯವಾಯಿತು, ಅನಂತವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವದುಂಟು. 'ಸಾಕಾಯಿತು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂಥ ಆಪೇಕ್ಷಿಕಾನಂತವಲ್ಲ ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಪಾರಮ್ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಘನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನೆಂದು ಅರಿತುಕೊ'-ಎಂಬಿದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ

ಯತ್ರ ವಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್...ಯೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾದಿತಿ ॥

೨-೪-೧೪.

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮೂಸಿಯಾನು? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಕಂಡಾನು? ಯಾವನಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ (ಮನುಷ್ಯನು) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು? ಎಲೆ, ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು?

(ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ದ್ರಷ್ಟೃ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವವನನ್ನು ಯಾವ ಕರಣದಿಂದ ತಾನೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೩. ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳಿಲ್ಲ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ-ಮೈತ್ರೇಯಿಯರ ಸಂವಾದರೂಪವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕೊನೆಯಭಾಗವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಘನನೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾಮರೂಪ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಆಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೈತ್ರೇಯಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ನನಗೆ ಮೋಹವುಂಟಾಗಿದೆ; ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮರೆಮಾಚಿದ್ದೀರಿ-ಎಂದಳು. ಅದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

'ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋದ ಬಳಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಘನನು ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ, ಅನಂತರ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ? ವಿಜ್ಞಾನಘನತ್ವವು ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲವೆ? ಅದು ಏಕೆ ಹೋಯಿತು? ಹಾಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆತ್ಮನೇ

ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಒಂದೇವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿ, ನಾಸ್ತಿ-ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಇರಲಾರವಷ್ಟೆ? ಈ ಉಪದೇಶವು ನನಗೆ ಮೋಹವುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂಬಿದು ಮೈತ್ರೇಯಿಯ ಆಕ್ಷೇಪದ ಸಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಸಂಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನ-ಎಂದರ್ಥ. ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನವು ನಾಶವಾದರೆ ವಸ್ತುವೇ ನಾಶವಾಗುವದೆಂತ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ದೇವದತ್ತನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿದಾನೆ- ಎಂದಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜುಟ್ಟುಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬಾಚಿಕೊಂಡು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತನು ತನ್ನ ಕುಲದೇವತೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಮುಡಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ 'ಶಿಖೆಯುಳ್ಳ ದೇವದತ್ತನು ನಾಶವಾದನು' (ಶಿಖೀ ದೇವದತ್ತಃ ಧ್ವಸ್ತಃ) ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪೇನು? ಶಿಖಾಸಮೇತನಾದ ಪುರುಷನು ಈಗಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಮಾತ್ರ ಇದಾನೆ- ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಜುಟ್ಟುಹೋದದ್ದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನೇ ಸತ್ತುಹೋದನೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ದ್ವೈತವೂ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುವವು. ಆಗ ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಇದು ಸುಷುಪ್ತಿ, ಮರಣ, ಪ್ರಲಯ-ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು. ಮರಣ- ಪ್ರಲಯಗಳ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟತರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವಂಥ ವಿಚಾರವಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವದೇ ದ್ವೈತವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ದ್ವೈತಾನುಭವವಾದದ್ದುಂಟೊ? ಒಂದುವೇಳೆ ಆಯಿತೆಂದು ಹಟಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಿಶೇಷ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಅಲ್ಲಿರುವ ದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ?

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿರಿ: 'ಎಲೆ, ಮೈತ್ರೇಯಿ, ನಾನು ಮೋಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಈಗ ನಾನು ಹೇಳಿರುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೂ ವಿವರಿಸುವೆನು ತಿಳಿದುಕೊ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಯತ್ರ ಹಿ...' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು 'ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ'- ಎಂಬಿದರ ವಿವರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಸಂಶಯವು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ದ್ವೈತಮಿವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪುಂಜದಲ್ಲಿ 'ಇವ' ಎಂಬಿದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ದ್ವೈತವಿದ್ದಂತೆ' ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ- ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವು ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆಕಾಶವು ಅಮೂರ್ತವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲ-ಎಂದಂತೆಯೇ ಇದು. ಹೀಗೆ ತಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಇದೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಬರುವಂತೆ **ಯಾವ ದೃಶ್ಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದೋ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ. ಮಾಯೆ-ಎಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ.** ಎಚ್ಚರದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂಬ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಬೆರೆತ ಅಹಂಕಾರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು, ವಿಷಯಗಳೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾನು ಎಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿ- ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಇದರ ಹಣೆಯ ಬರಹವೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಪೂರೈಸಿಹೋಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಲವಲೇಶವೂ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ-ಇದರ ನೆನಪೂ ಸಹ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವೈತವು ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು 'ದ್ವೈತಮಿವ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರಲಿ, ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರಲಿ, ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಿಯಾದ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದಾದರೂ ದ್ವೈತವು ಕಂಡದ್ದುಂಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು) ಎಂದು ಕರಣ, ಕರ್ಮ- ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅದ್ವೈತಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ. ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ವಾಚಕರೆ, ಈಗ ಹೇಳಿರಿ;. ನಿಮ್ಮ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೀವು ಇಂಥವರು, ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನವಿರುವದೊ? ಆಗ ನೀವು ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲಿರೊ? ಏಕೆ ಗುರುತಿಸಲಾರಿರಿ?-ಎಂದರೆ ನೀವು ನೀವೇ ಆಗಿದ್ದು ನಿಮಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂಥ ನಿಮ್ಮ ಶುದ್ಧಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಾದರೆ ನೀವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರೇ. ನೀವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ-ಎಂದರೆ ಆಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಇದನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ **ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆ** ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೋಹಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಖಿಲ್ಯಭಾವ-ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು. ಉಪ್ಪಿನಹರಳು- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹರಳು-ಎಂಬುದು ಉಪ್ಪಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು-ಎಂದಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನೇ ವಿಜ್ಞಾನಘನನು-ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಘನತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು. ಅ ಎಂಬಕ್ಷರವನ್ನು 'ಅಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಅ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ 'ಕಾರ' ಯಾವದಿದ್ದೀತು? ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ವಿಜ್ಞಾನಘನವು. ಈ ಘನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ವಿಶೇಷ ಸಂಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತಗಳ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು-ಈ ಯಾವ ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನಗಳಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಮರೆಯಾದಾಗಲೂ- ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಏನೊಂದೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯೆ. ಅದೇ **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ** ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ: ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಘನನು-ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಘನ' ವನ್ನು ಬಿಡೋಣ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುದವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂದೇ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿಲ್ಲ? ಅಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನನೆಂದಾಗಲಿ, ಅವಿಜ್ಞಾನನೆಂದಾಗಲಿ-ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಇದೇಕೆ ? ಎಂಬಿದು ಸಂಶಯವು. ಇದು ನಮಗೂ ಸರಿಯೆಂದೇ ತೋರುವದು. ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ ಯಾವದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಆತ್ಮನೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವವನು ತಾನೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ, ವಿಜ್ಞಾನನೆಂದೂ, ತಿಳಿಯಬರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಈ ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ಯಾವದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ-ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಅವಶ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಅವನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಜ್ಞೇಯನಾಗಬಾರದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಉಳಿದೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದು. ಮತ್ತು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಗೈರುಹಾಜರಾದರೂ ವಹಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಷ್ಟೆ? ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಎಲೆ, ಈ ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವನು. ಇವನು ವಿಜ್ಞೇಯನಾಗಲಾರನು. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು-ಎಂದರೆ ಕರಣವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾತೃವೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ

ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಇವನನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಇವನನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನೇ ಇವನು. ಹಾಗೆಂದೇ ಇವನನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವೆನು-ಎಂಬಿದೇ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞೇಯನಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವಿಜ್ಞಾತೃ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞೇಯ-ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು? ಇದನ್ನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್' ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸಿ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯ

ಸ ವಾ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಭೂತಾನಾಮಧಿಪತಿಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಭೂತಾನಾಂ ರಾಜಾ....ಅಸ್ಮಿನ್ನಾತ್ಮನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಸರ್ವೇ ಲೋಕಾಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸರ್ವ ಏತ ಆತ್ಮಾನಃ ಸಮರ್ಪಿತಾಃ ॥ ೨-೫-೧೫

ಭಾವಾರ್ಥ: ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ, ಇವನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಅಧಿಪತಿಯು; ರಾಜನು ; ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರುಗಳೂ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು.

(ರಥದ ಚಕ್ರದ ಗುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಾರೆಗೋಲುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಪ್ನೋತಿ- ಇತಿ ಆತ್ಮಾ ಎಂದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನೂ ಪಾಲಕನೂ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು.)

೨೪. ಮಧುವಿಜ್ಞಾನ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೈತ್ರೇಯಿಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಈಗ ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದೊಡನೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪೂರೈಸಿ ಆಗಮಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಮಧುಕಾಂಡವು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವು ಬಹಳರಹಸ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. **ಅಧಿಕಾರಿ-ಎಂದರೆ ಶಮದಮಾದಿಸಂಪನ್ನನೂ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವ ತೀವ್ರವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವವನು.** ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ಅವನು ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಲಭ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಗುರೂಪಸತ್ತಿ, ಆಗಮೋಪದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಮಧುವಿದ್ಯೆ (ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ) ಯನ್ನು ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆ ಗಳೆಂಬುವರು ದಧ್ಯಙ್ ಆಥರ್ವಣನೆಂಬ ಋಷಿಯಿಂದ ಪಡದುಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ **ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ** ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ . ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಮಧು' ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕರೆಯುವದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವದಿಂದ ಬದುಕಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯವು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ 'ಮಧು' ವಿನಂತೆ ತಿರುಳಾಗಿಯೂ ಸಾರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಮಧುವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಮಧು-ಎಂದರೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಜೇನುಗೂಡನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೇನುನೊಣಗಳೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ಹೂವುಗಳ ರಸಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜೇನನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಜೇನುಗೂಡು. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವಾಸುರ ನರತಿರ್ಯಗಾದಿ ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಜೀವನಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಜೀವನವು ಒಂದಾನೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು-ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೂ ಆಶ್ರಯವೂ ಆಗಿರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವದು ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಜೇನುನೊಣಗಳು-ಚೆನ್ನಾಗಿ ದುಡಿದು ರಸವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಮೃತವೆಂಬ ರಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಈ ಅಮೃತಮಯನಾದ ಪುರುಷನೇ ಜೀವನು- ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಶರೀರಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಆತ್ಮನು. ಈ ಜೀವಾತ್ಮನ ತಿರುಳೇ

ಪರಮಾತ್ಮನು. ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನುತಾನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜೀವನು ತನ್ನ ಮೂಲವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ಅಮೃತನಾಗಲು ಯಾವಾಗಲೂ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ಆಗಲೇ ದೊರಕಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಎಷ್ಟೇ ಉಚ್ಚನೀಚಭಾವಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಮಧುವೇ- ಅಮೃತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮಧುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಧುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ- ಅಧಿಭೂತ- ಅಧಿದೈವವಿಭಾಗದಿಂದ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ 'ಮಧು'ವೆಂತ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೃತಮಯಪುರುಷನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಹೋಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷರೂ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಈ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಥನಮಾಡೋಣ. ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವವೆಂದರೇನು? ಅದು ಹೇಗೆ ಮಧುವಾಗಲಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಬೇರನ್ನು ಭೂಮಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೊಂಬೆ ರೆಂಬೆಗಳನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಾಚಿದೆ. ನೀರನ್ನೂ ಗಾಳಿಯನ್ನೂ ಸೇವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಅದು ಉಳಿದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮರವು ಹಣ್ಣುಹೂಗಳನ್ನೂ ನೆರಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದನಕರುಗಳಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕೊಡುವದು. ವಾಯುವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋಡಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಯೋಚಿಸಿನೋಡಿದರೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಹಕಾರದ ಫಲವೇ ಜೀವನವು. ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವಾದ ಜೀವನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಹಕಾರವೇ ಆಧಾರವು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವನವು 'ಮಧು'ವೆನಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಧುವಾಗಿರುವದು ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದ? ಅಥವಾ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ 'ಮಧು'ವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಅದರ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೂ ಇರಲಾರದು. ಅದನ್ನೇ

ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವು ತಾವೂ 'ಮಧು'ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವನೇ ಮಧುವಿಜ್ಞಾನಿಯು. ಅವನು ಸಾರ್ವಭೌಮನಾಗಿರುವದೂ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಧುಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಧು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಮಧುವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಒಂದು ಜೇನುಹಟ್ಟಿಯು ಅನೇಕ ಜೇನುನೊಣಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವಂತೆ ಈ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯು ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಅಪ್ಪು- ಇವುಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಯೇ ತಾನು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಮಧು- ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯವೇ ಪೃಥಿವಿಯು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಉಳಿದ ಭೂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಧುವಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಉಪಕಾರಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು, ಜೀವನ, ಆಹಾರ : ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮೂಲವು. ಭೂಮಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾರುತಾನೆ ಬದುಕಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಮಧುವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ ಅನಂತರ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ. ಭೂಮಿಯೆಂಬುದು ಜಡವಲ್ಲ. ಇದರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬ ತೇಜೋಮಯ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅಮೃತಮಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯಾರೆಂದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರುವವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯ ಅಂಶವೇ ನಮ್ಮ ಶರೀರವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಶರೀರವೆಂಬುದು ಸಂಘಾತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ಶರೀರವಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಮುಖ್ಯನು. ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಮೃತಮಯ ಪುರುಷನು. ಅವನು 'ಶಾರೀರ'ನೆನಿಸಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದಾನೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಶಾರೀರನೇ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ 'ಮಧು'ವೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಹೀಗೆ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪರಮಾತ್ಮನವರೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ- ಎಂಬುದೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಗಮನ' (Conclusion) ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ಅಪ್ಪು, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆದಿತ್ಯ, ದಿಕ್ಕುಗಳು, ಚಂದ್ರ, ವಿದ್ಯುತ್ತು, ಗುಡುಗು, ಆಕಾಶ, ಧರ್ಮ, ಸತ್ಯ, ಮಾನುಷ, ಆತ್ಮನೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತ- ಇವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರಮಧುತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರವನ್ನು ಉಪನಿಷದಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ

ಪುರುಷನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅವನನ್ನೂ ಮಧುವೆಂದೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಧು ವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಇದೇ ಅಮೃತವು, ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು- ಎಂಬಿದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಂದೆಂದೂ ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ; ಮುಂದೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನು- ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಂಥ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಧುರೂಪದಿಂದ ಚಿಂತಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿರಿ:

''ಮಧು ವಾತಾ ಋತಾಯತೇ ಮಧು ಕ್ಷರನ್ತಿ ಸಿಂಧವಃ । ಮಾಧ್ವೀರ್ನಃ ಸಂತ್ವೋಷಧೀಃ । ಮಧು ನಕ್ತಮುತೋಷಸಿ ಮಧು ಮತ್ಪಾರ್ಥಿವಗ್ಂ ರಜಃ । ಮಧು ದ್ಯೌರಸ್ತು ನಃ ಪಿತಾ । ಮಧು ಮಾನ್ನೋ ವನಸ್ಪತಿರ್ಮಧುಮಾಗ್ಂ ಅಸ್ತು ಸೂರ್ಯಃ । ಮಾಧ್ವೀರ್ಗಾವೋ ಭವಂತು ನಃ ॥ ''

-ತೈ. ನಾ. ೩೯-೫೭

ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಪಂಚಾಮೃತಾಭಿಷೇಕಮಾಡುವಾಗ ವೈದಿಕರು ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ''ಋತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ನನಗೆ ವಾಯುಗಳು ಮಧು(ಸುಖಕರ)ವಾಗಲಿ ! (ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಳಿಯು ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ರೋಗಾದಿಗಳ ಭಯವುಂಟು). ಹಾಗೆಯೇ ನದಿಗಳು ಮಧು (ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ) ನೀರನ್ನು ಹರಿಯಿಸಲಿ! ಔಷಧಿ (ಬತ್ತ, ಗೋಧಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳು), ನನಗೆ ಮಧುರವಾಗಲಿ! ರಾತ್ರೆ, ಉಷಃಕಾಲಗಳೂ ಮಧು (ಅನುಕೂಲಕರ) ವಾಗಲಿ! ಪಾರ್ಥಿವವಾದ ಭೂಮಿಯ ಧೂಳು ಸಹ ಮಧು (ಸುಗಂಧ)ಯುಕ್ತವಾಗಲಿ ! ಗಿಡಮರಗಳೂ, ಸೂರ್ಯನೂ, ಗೋವುಗಳೂ ನನಗೆ ಮಧು (ಸುಖಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ) ಆಗಲಿ !'' ಹೀಗೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸರ್ವರಿಗೂ ದೊರಕಲೆಂದು ಆಶಿಸೋಣ.

❋ ❋ ❋

ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ

ಇದಂ ವೈ ತನ್ಮಧು ದಧ್ಯಙ್ ಆಥರ್ವಣೋ ಅಶ್ವಿಭ್ಯಾಮುವಾಚ । ತದೇತತ್ ಋಷಿಃ ಪಶ್ಯನ್ ಅವೋಚತ್ । ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿ ರೂಪೋ ಬಭೂವ ತದಸ್ಯ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣಾಯ । ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ ಯುಕ್ತಾ ಹ್ಯಸ್ಯ ಹರಯಃ ಶತಾ ದಶೇತಿ ॥ ೨-೫-೧೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಇದೇ ದಧ್ಯಙ್ ಆಥರ್ವಣನು ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಧು(ವಿದ್ಯೆಯು). ಆ ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಋಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ : ರೂಪ ರೂಪಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿರೂಪನಾದನು. ಆ ಇವನ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂದ್ರನು ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಬಹುರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ನೂರು, ಹತ್ತು ಹರಿ (ಇಂದ್ರಿಯ) ಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವವು.

(ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೫. ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ರಹಸ್ಯ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಆಗಮ (ಉಪದೇಶ)ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಈ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನನಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಾಪ್ತವಾಗಲಿದೆ.

ಮಧುವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲು ದೇವೇಂದ್ರನಲ್ಲಿತ್ತು. ಆತನು ದಧ್ಯಙ್ಆಥರ್ವಣ ನೆಂಬ ಋಷಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ಋಷಿಯು ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗೂ ಉಪದೇಶಮಾಡಕೂಡದೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಋಷಿಯ ತಲೆಯನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುವದಾಗಿಯೂ ದೇವೇಂದ್ರನು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಮಾಡಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು ಈ ಋಷಿಯ ಬಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಬಂದು ತಮಗೆ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ವಿನೀತರಾಗಿ ಬಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡದೆ ಇರುವದು ಆಚಾರ್ಯನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಋಷಿಗೆ ಅರಿವಾಯಿತು. ಆಗ ಋಷಿಯು ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಮುಂದಾಗಿಯೇ ಇಂದ್ರನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಆಗ ದೇವವೈದ್ಯರಾದ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೂಡಿದರು. ಏನೆಂದರೆ : ಈ ಋಷಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಒಂದುಕಡೆ ಇಡುವದು. ಅನಂತರ ಒಂದು ಕುದುರೆಯ ತಲೆಯನ್ನು ಋಷಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವದು. ಆ ತಲೆ(ಕುದುರೆಮುಖ)ಯಿಂದ ಋಷಿಯು ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಬಂದು ಆ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಋಷಿಯ ತಲೆಯನ್ನೇ ಅವನಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗೆ ಋಷಿಯನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡು ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ಉಪಾಯವು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಎಂಥ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕೆಲಸ! ಅದೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳೂ ಆಥರ್ವಣ ಋಷಿಯ ಶಿಷ್ಯಪ್ರೇಮವೂ ಎಂಥದ್ದಿರಬಹುದು ? ಅಂತೂ ಇದೇ ಉಪಾಯದಿಂದ ಈ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು ಸಂಪಾದಿಸಿಯೇಬಿಟ್ಟರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಸವಿಯೋಣ.

ಆಥರ್ವಣಋಷಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪದೇಶವೇನೆಂದರೆ : ಭಗವಂತನು ಎರಡು ಕಾಲಿನ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಪುರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಪುರ ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಎಂದರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯಶರೀರವೇ ಎರಡು ಕಾಲಿನ ಪುರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರಗಳೇ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಪುರಗಳು. ಈ ಪುರಗಳಿಗೆ ತಾನು ಪಕ್ಷಿಯಾಗಿ (ಹಂಸನಾಗಿ) ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು- ಎಂದರೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕನು. ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಚೇತನ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕನು- ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅಚೇತನಗಳಾದ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಮರ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತನೇ ಹೊಕ್ಕಿರುವನು. ಆತನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಭಗವಂತನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾತ್ರವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವದಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು ? ಆದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರವೇಶ- ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ-ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಪುರ (ಶರೀರ)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ **ಪುರುಷ**ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗದೆ ಇರುವದಾಗಲಿ, ತುಂಬಲ್ಲದೆ ಇರುವದಾಗಲಿ, ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಉಪದೇಶವು.

ಈ ಪುರುಷನ ಮಹಿಮೆಯು ಅಪಾರವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವಂತೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ **(ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ) ಆತನ ಮಹಿಮೆಯ ಏಕದೇಶವು.** ಪುರುಷನು ಇದನ್ನೂ ಮೀರಿರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಒಂದು ಪಾದ (1/4 ಭಾಗ)ವಾದರೆ ಪುರುಷನು ಇನ್ನು ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿ (ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ) ಇರುವನು- ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ನಮಗೆ ಪುರುಷನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಮಹರ್ಷಿಯೊಬ್ಬನು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಹೀಗಿದೆ : **''ಶಂ ನೋ ಅಸ್ತು ದ್ವಿಪದೇ । ಶಂ ಚತುಷ್ಪದೇ''** (ಎರಡು ಕಾಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ನಮಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ). ಇಂಥ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಬೇರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೀತು ?

ಈಗ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡನೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳೋಣ : ಒಂದೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿರೂಪನಾದನು. ಎಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೂಪನೆಂದರೆ ಅನುರೂಪನಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಂಡನು. ಏತಕ್ಕಾಗಿ ? ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ- ಎಂದರ್ಥ. ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ- ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣಮಾಡದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾಡುವನೋ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವನೋ ಆತನು ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಂಗಡನೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಚೇತನನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕೋ ಹಾಗೇ ಇದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೊಂಬೆಮಾಡುವವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಣನು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಅದೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪದಾರ್ಥವು ಹೊರಬರುವಂತೆಯೂ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಒಂದು ಹಸುವು ಕರುವನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಹಸುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಕರುವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮನುಷ್ಯಾಕಾರದ ಜೀವಿಯೇ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು- ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪ

ಗಳೂ ತಮಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವು. ಇದೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ?

ಹೀಗೆ ನಾನಾರೂಪಗಳಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಭಗವಂತನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದ ಆತನು **ಇಂದ್ರ**ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇದಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಅನು ಗುಣವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆತನು ತನ್ನ ಮಾಯೆ-ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಹುರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. **ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆ-ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವವಸ್ತು' ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವದು-** ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಮಾಯೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆಶ್ರಯವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಆಶ್ರಯನು. ಆದರೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ನಾನಾರೂಪ ಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವನು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವರುಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ಕೊರೆಯ ಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿದ್ದು ಜೀವರಿಗೆ ನಾನಾವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಕಾರಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯರೂಪವಾದ ಮಾಯೆ ಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮಾಯೆಗೂ ಹಿಂದಿರುವ-ಅದಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೀವರು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಬಯಕೆಗಳೂ ನೂರಾರು ಇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೂ ನೂರಾರು ರೂಪಗಳಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಇವು ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರಕನೂ ಪೋಷಕನೂ ಆಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವವನೇ ಇಂದ್ರನಾದ ಭಗವಂತನು. ಈ ಭಗವಂತನು ಜೀವರುಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೇ ಮಾಯೆಯು. **ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಆತನು ಹೇಗೇ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆತನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಆನಂದದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ**. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾರು?

ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಬೇರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಬೇರೆ- ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾಯೆ ಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವತ್ಸಾಪಹರಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀ

ರಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗೋವುಗಳು, ಕರುಗಳು, ಗೋಪಾಲಕರು- ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿದ್ದರೂ ಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಗೋವುಗಳಾಗಿಯೂ ಕರುಗಳಾಗಿಯೂ ಗೋಪಾಲಕರಾಗಿಯೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ವರ್ಷಕಾಲ ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲವೆ ಮಾಯೆ ? ಹದಿನಾಲ್ಕುಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆಯೇ ಉಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇರಲಿ. ಅಂತೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡದೆ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇರುವವನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ. ಹಿಂದೆಯೂ ಅವನೇ; ಮುಂದೆಯೂ ಅವನೇ; ಒಳಗೂ ಅವನೇ; ಹೊರಗೂ ಅವನೇ; ಮೇಲೂ ಅವನೇ; ಕೆಳಗೂ ಅವನೇ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ತೋರಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನೇ ''ಸರ್ವಾನುಭೂಃ'' ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವನೂ ಆಗಿದ್ದು ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅಥವಾ ಅನುಭವವೇ ತಾನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವನು- ಎಂದು ದಧ್ಯಙ್ ಆಥರ್ವಣನು ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.



ಮುನಿಕಾಂಡ

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗೆ ನಮನ

ಅಥ ಹ ಜನಕಸ್ಯ ವೈದೇಹಸ್ಯ ಹೋತಾ ಅಶ್ವಲೋ ಬಭೂವ ಸ ಹೈನಂ ಪಪ್ರಚ್ಛ ತ್ವಂ ನು ಖಲು ನೋ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠೋಽಸೀ ಇತಿ ಸ ಹೋವಾಚ ನಮೋ ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠಾಯ ಕುರ್ಮೋ ಗೋಕಾಮಾ ಏವ ವಯಮ್ ॥ ೩-೧-೨

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆಗ ಜನಕವೈದೇಹನ ಹೋತೃವಾದ ಅಶ್ವಲನೆಂಬುವನು ಅಲ್ಲಿದ್ದನು. ಅವನು 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ನೀನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠನಾಗಿರುವೆ ?' ಎಂದು ಇವನನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಆಗ (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು) 'ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ; ನಾವು ಗೋಕಾಮರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ.'

(ಜನಕನು ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠನಿಗೆ- ಎಂದು ಒಡ್ಡಿದ್ದ ಪಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೇ ನಿಜ. ಆದರೂ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೬. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ **'ಮುನಿಕಾಂಡ'**ವೆಂಬ ಭಾಗದ ಉಪಪತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿವರಣರೂಪವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈಗ ಆರಂಭಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆ ಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಈಗ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಿರುವ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ರಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುವದು. ಆಗಮ, ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡುವದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು. ಉತ್ತಮಾಧಿ ಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಉಪದೇಶವೇ ಸಾಕಾಗಬಹುದಾದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ - ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥವರಿಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಕರುಣೆ ಯಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಈಗ

ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಳ್ಳಾಡಿಸಿ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಾಲನೆಮಾಡುವದೇ **ಉಪಪತ್ತಿಯು.** ಇದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುವದು.

ತರ್ಕದಲ್ಲಿ **ವಾದ- ಜಲ್ಪ- ವಿತಂಡ**ಗಳೆಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವವು. **ವಾದ**ವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಬೋಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು. ಇದನ್ನೇ **'ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ತತ್ತ್ವಬೋಧಃ'** ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು. **ಜಲ್ಪ**ವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸೋಲಿಸಿ ನಿರುತ್ತರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗೆಲುವೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವು ಎರಡನೆಯದಾಗಿರುವದು. **ವಿತಂಡ**ವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಕೀಳುದರ್ಜೆಯದು. ಇದರಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿ ' ಎಂಬ ಮೊಂಡುತನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವನು ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವಿತಂಡವಾದವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ **'ವಾದರೂಪ** 'ವಾದ ತರ್ಕವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯಂತೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರಾದರೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಜಲ್ಪನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಯವು ಬಂದಾಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಈಗ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳೋಣ. ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದೇಹದೇಶದ ಅರಸನಾದ ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನು ತಾನೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಷಯದಲಿ ಆತನಿಗೆ ತುಂಬ ಗೌರವವಿತ್ತು. ವೇದವ್ಯಾಸಮಹಾಮುನಿಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಪುತ್ರನಾದ ಶುಕನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಅನಂತರ ಶುಕನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಜನಕಮಹಾರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು- ಎಂದ ಮೇಲೆ ಜನಕನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರೇ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಗವಂತನೂ ಕೂಡ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜನಕನ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೊಗಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮಹಾ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನೂ ಆದವನು ಜನಕನು. ಆತನು ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಿಥಿಲೆಯೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟು ಹೋದರೂ 'ನನ್ನದೇನೂ ಸುಡಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಮಹನೀಯನೀತನು. ಇಂಥವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಪುರೋಹಿತ'ರೂ ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೂ ಜನಕನಿಗೂ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಕೆಲವುಸಲ ಜನಕನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗಿಂತ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿದ್ದನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಆತನಿಗೆ : ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕಾಮಪ್ರಶ್ನೆ (ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು) ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಪುಣ್ಯಶ್ಲೋಕನು ಜನಕನು.

ಈಗ **ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ**ರನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಮಹನೀಯರು ದೊಡ್ಡ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ **ಗುರುಗಳು ಕೋಪ**ದಿಂದ ತಾವು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದ ವೇದವಿದ್ಯೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಡು- ಎಂದಾಗ ಕೂಡಲೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು **ವಾಂತಿ**ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಆಗ ಉಳಿದ ಋಷಿಗಳು ''ತಿತ್ತಿರಿ'' ಎಂಬ ಪಕ್ಷಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆ ವಿದ್ಯೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರಂತೆ. ಅನಂತರ ಈ ಮಹನೀಯರು ಸೂರ್ಯಭಗವಂತನನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೇರಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಹೀಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು **ಹಟವಾದಿ**ಗಳು. ಮತ್ತು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಮಹಾತ್ಮರ ಮನಸ್ಸು ವಜ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಠಿನ, ಹೂವಿಗಿಂತಲೂ ಮೃದು- ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಸುಭಾಷಿತಕಾರನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮಹನೀಯರು ಉತ್ತಮ ಗೃಹಸ್ಥರು. ಚತುರ್ವೇದಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಯಜನ, ಯಾಜನಾದಿ ಷಟ್ಕರ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಮಹಾಶ್ರೋತ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನೂ, ಷಟ್ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯುವ **ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದರು**. ಯಾವನು ಹತ್ತುಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಇಟ್ಟು ವೈದಿಕವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಕಾಪಾಡುವನೋ ಅವನಿಗೆ 'ಕುಲಪತಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಹಿಂದಿನಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಇಂಥ 'ಕುಲಪತಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮವು ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನೇ ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮುಂದಾಗಿಯೂ ಆದರ್ಶರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರು. **ಮೈತ್ರೇಯಿ**ಯು **ಕಾತ್ಯಾಯನಿ**ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿಯೂ, ಯಜಮಾನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯಳೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ಇವರು ರಾಜಪುರೋಹಿತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಧನಧಾನ್ಯಸಮೃದ್ಧಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಮುಂದೆ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೂ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಇವರು ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರು- ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಹನೀಯರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ನಡೆದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಈಗ ಕೇಳೋಣ :

ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಬಹಳವಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ಅಥವಾ **ಬಹುದಕ್ಷಿಣೆ-** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಜ್ಞವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣಾ ಸಮೇತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಈ ಯಜ್ಞವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷವಾದ ದಕ್ಷಿಣೆ ಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆಗ **ಕುರುಪಾಂಚಾಲದೇಶ**ಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜನಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನೆರೆದಿದ್ದರು. ಕುರುಪಾಂಚಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಸಮುದಾಯವು ತುಂಬಿರು ತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಗ ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಈ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ಗುಂಪು ನೆರೆದಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು- ಇವರುಗ ಳೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನು ಯಾರಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅವರು ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವನು ಯಾರಿರಬಹುದು? ಎಂಬುದು ಜನಕನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಜನಕನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಗೋವು ಗಳನ್ನು ಪಣವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿದನು. ಆ ಹಸುಗಳು ಇನ್ನೂ ಎಳೆಯವಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ಕರುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದವು. ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಈ ಹಸುಗಳ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಕೋಡನ್ನೂ ಐದರಂತೆ- ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಸುವಿಗೆ ಹತ್ತುಪಲ (ತೊಲ) ದಂತೆ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಇಂಥ ಸಹಸ್ರಗೋದಾನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಜನಕನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೋ ಅವರು ಈ ಪಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಿ '- ಎಂದು ಘೋಷಣೆಮಾಡಿದನು. ದಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಇದೊಂದು ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮವರಾಗುತ್ತಾರೆ- ಎಂದರೆ ವಶರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬಲ್ಲದು-ಎಂಬಿದು ಜನಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಗ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಈ ದಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ದಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯೇನೋ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವದ್‌ವೃಂದದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೆದರಿದರು. ಸ್ವತಃ ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಶಾರದನು- ಎಂದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ- ಅದೂಕೂಡ ರಾಜನ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ -ತಾನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮವೇದವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ **'ಸಾಮಶ್ರವ'**ನೆಂಬ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು- 'ಎಲವೊ, ಈ ಹಸುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ

ಮನೆಗೆ ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡುಹೋಗು' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು. ಈ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು **ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೋಪವು** ಬಂದಿತು. ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಎಲವೊ, ನೀನೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೊ? ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು . ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಿನಯದಿಂದ ಇಂತೆಂದರು: ''ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹಸುಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆವು'' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನು- ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರೊಳಗೆ ಅವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂಕಾರಯುಕ್ತರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಎಂದೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂದಾಗ ಅವರುಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಬರುವದು. ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೇ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದರ ವಾಸನೆಯು ಸರ್ವತ್ರವೂ ಹರಡುವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಸಮಯಬಂದಾಗ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಾವು ದಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಹನೀಯರ ಜ್ಞಾನದ ಆಳವನ್ನು ವಾಚಕರು ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಒಂದೇ ದೇವತೆ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇತಿ ಹೋವಾಚ ಕತಿಭಿರಯಮದ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಯಜ್ಞಂ ದಕ್ಷಿಣತೋ ದೇವತಾಭಿರ್ಗೋಪಾಯತೀತ್ಯೇಕಯಾ ಇತಿ ಕತಮಾ ಸ್ಯೆಕೇತಿ ಮನ ಏವೇತ್ಯನನ್ತಂ ವೈ ಮನೋಽನನ್ತಾ ವಿಶ್ವೇದೇವಾ ಅನನ್ತಮೇವ ಸ ತೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ ॥ ೩-೧-೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಎಂದು ಅಶ್ವಲನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ 'ಈಗ ಈ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬಲಗಡೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿರುವನು? ಎಂದನು. 'ಒಂದು ದೇವತೆಯಿಂದ'; 'ಆ ಒಂದು ಯಾವದು?' ''ಮನಸ್ಸೇ. ಮನಸ್ಸು ಅನಂತವೇ. ವಿಶ್ವೇದೇವರೂ ಅನಂತರು. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಅನಂತ ಲೋಕವನ್ನೇ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು'' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಉತ್ತರಿಸಿದನು.

(ಗೋವುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾದ ಅಶ್ವಲನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಂತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೨೭. ಅಶ್ವಲನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹನೀಯರು ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠಪಣ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅನಂತರ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಎದುರಾದ ಅಶ್ವಲನೆಂಬುವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ.

ಅಶ್ವಲನು ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಶ್ರಿತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ರಾಜನು ಕೈಗೊಂಡ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹೋತೃವೆಂಬ ಋತ್ವಿಜನಾಗಿ ಅವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ರಾಜಾಶ್ರಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಂಭವೂ ಇತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದಿರಲಾರವು-ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕರ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮ ಉಭಯವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣರು. ಅವರು ಸ್ವತಃ ಗೃಹಸ್ಥರು. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಮಾಡಿಸುವದು- ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನುರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆದರದೆ ಪಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವರು ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ವಲನಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಫಲಗಳುಳ್ಳವು-ಎಂಬಿದು ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಕೂಲವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಕರ್ಮವು ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬೇಗನೆ ಅನುಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ **ಕರ್ಮ-ಎಂಬುದು ವೈದಿಕಕರ್ಮ** ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕರ್ಮವನ್ನು ಎಂದರೆ ಊಟಮಾಡುವದು ಓಡಾಡುವದೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವೆಂಬು ಕರೆದಿದೆ. ''ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಬೇಕು''-ಎಂಬುದೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶವು. ಇದರ ಅರ್ಥ

ವೇನೆಂದರೆ : ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದಾಗುವದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ವಿಷಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದಕೂಡಲೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯ-ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವನೂ ಮಾಡಲಾರನು. ಈ ಅಹಂ-ಮಮ ಎಂಬ ಸಂಗಗಳು ಕರ್ಮವು ಮೃತ್ಯುವಾಗಲು ಕಾರಣ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಹೀಗೆ ಅಹಂಕಾರದೂಷಿತನಾಗಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮೃತ್ಯುವಶನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳೂ ಫಲವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಮೃತ್ಯುವಶವಾಗಿಯೇ ಇರುವಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವದು ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬಿದು ಅಶ್ವಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಾಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮವು ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿರುವದೂ ಅದರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವೆಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಿರಲಿ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಲಂತೂ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ಮುಂದೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಮರೆಯಾಗು ತ್ತಿರುವವು. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ತಾನೇ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಧಕನನ್ನು ಹೇಗೆ ಉದ್ಧಾರಮಾಡೀತು ? ಎಂಬಿದೂ ಅಶ್ವಲನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂತ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಸಂಗ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಯವಗಳಾದ ಅಹೋರಾತ್ರಗಳು, ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪವಾಗಿರುವ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ-ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬಿದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವನ ಹೃದಯವು.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಕಾಲ-ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೇನು ? ಇವು ಎಂದಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಲನಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲದಾತೃವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಭಗವಂತನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ಕಾಲಕರ್ಮಾತೀತನು. ಆತನ ವಿಭೂತಿಗಳೇ ಆದ ದೇವತೆಗಳು ಈ ಯಜಮಾನನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವೂ ತಾನು ಮೊದಲು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮದ ಫಲದಾತೃವಾದ ದೇವತೆಯಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಾಯಿಸಬೇಕು. ದೇವತೆ-ಎಂದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಜಮಾನನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ದೇವತಾತ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಚಿಂತನೆಯು ಕರ್ಮಿಯಾದವನಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಆಗ

ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ದೇವತಾಭಾವವು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮೈಗೂಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಆತನು ತನ್ನ ಮರ್ತ್ಯತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬರುವನು. ದೇವತೆಗಳ ದೇವತೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲಂತೂ ಅಮೃತನೇ ಆಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ-ಎಂಬಿದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಎಂದರೆ ದ್ವಿಜರು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ- ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಕರ್ಮವು. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಅದನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಮ್ಮೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣವೋ, ಮತ್ತೊಂದು ಆತುರದ ಕೆಲಸವೋ-ಒದಗಿದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ 'ಅಯ್ಯೋ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಬಿಟ್ಟುಹೋಯಿತಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೇನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೋ'? ಎಂದು ಚಿಂತೆಯಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತನಿಗೆ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತನು ಸೂರ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಹೇಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲವು ಮೀರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೂರ್ಯನೊಡನೆಯೇ ಇರುವವನಿಗೆ ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ, ಸಂಧ್ಯೆ- ಎಂಬ ಕಾಲಭೇದವಾದರೂ ಇದ್ದೀತೆ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕರ್ಮಲೋಪವಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ಇದೇ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವಿಕೆಯು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾವು ಸೂರ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು ಕಾರ್ಯತಃ ಅಸಂಭವವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವದೇನೂ ಅಸಂಭವವಾಗಲಾರದು. ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ನನ್ನ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದೇ. ಆದಿತ್ಯನೆಂಬವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ-ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೂರ್ಯನು ಸಮೀಪಸ್ಥನೇ ಆಗಿರುವನು. ಅಥವಾ ಈ ಸಾಧಕನೇ ಸೂರ್ಯನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೇವತಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಅಮೃತತ್ವವೆನಿಸುವದು. ಕರ್ಮಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದು ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಅತಿಕ್ರಮಣವೆನಿಸುವದು. ಇದನ್ನು ಋತ್ವಿಜರೂ ಸಮಯಾನುಸಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿ ಅತಿಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ದೇವತೆಗಳೂ ಸಹ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೂರ್ಯನೂ; ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಯುವೂ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೂರ್ಯನೆಂದೂ, ಪ್ರಾಣವನ್ನು ವಾಯುವೆಂದೂ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಅಗ್ನಿಯೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವು ಹೋಗುವದು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ದೈವವಾದ ಸಾಧನವೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ದೈವವಾದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಅತಿಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಅಶ್ವಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಜ್ಞದ ಋತ್ವಿಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅದರ ಫಲವು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದೊರಕುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ್ಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವೈಗುಣ್ಯ(ಕೊರತೆ) ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಕೊರತೆಯು ಉಳಿದೇಬಿಡುವದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಫಲವು ದೊರಕಿದಂತೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಋತ್ವಿಜನಿಗೆ ಫಲದಾತೃಗಳಾದ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿರಬೇಕು. ಅಂತೂ ಕರ್ಮಮಾಡುವವನು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೇವತೆಯ ಉಪಾಸಕನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಸಾದ್ಗುಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಶ್ವಲನು ಇಂಥ ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹೋತೃವೇ ಮುಂತಾದವರು ಯಾವ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳ ಶಂಸನಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಎಷ್ಟು ಆಹುತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ? ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗಗಳು ಯಾವವು ? ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಯಾವಯಾವ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ? ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳು-ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿವರವಾಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೋತೃವು ಮೂರು ಋಗ್ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವರು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬವನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬ, ಹಾಗೂ ಅಧಿದೈವವಾಗಿ ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳೆಂಬವರನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಅನಂತ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವನು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತಾರೆ.

ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಅನಂತವಾಗಿದೆ-ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳೆಂಬವರು ಇಂಥವರೆಂದು ಗೊತ್ತಾದವರಾದರೂ ಅವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಅನಂತಸಂಖ್ಯಾಕರು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದಾಗ ಅದೂ ಅನಂತವಾಗುವದು. ಇದೊಂದು ಮಹಾಭಾಗ್ಯವು.

ಉದಾರವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಭಗವಂತನೇ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನಂತಗೊಳಿಸಿದವನು ಸರ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಸರಿ-ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಶ್ವಲನು ಸುಮ್ಮನಾದನು.

ನಾಮವು ಅನಂತವು

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇತಿ ಹೋವಾಚ ಯತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷೋ ಮ್ರಿಯತೇ
ಕಿಮೇನಂ ನ ಜಹಾತೀತಿ ನಾಮೇತ್ಯನನ್ತಂ ವೈ ನಾಮಾನನ್ತಾ
ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾ ಅನನ್ತಮೇವ ಸ ತೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ ॥ ೩-೨-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ : (ಆರ್ತಭಾಗನು) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಎಂದನು. 'ಈ ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಯುವನೋ ಇವನನ್ನು ಯಾವದು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ?' 'ನಾಮವು. ನಾಮವು ಅನಂತವಷ್ಟೆ ! ವಿಶ್ವೇದೇವರೂ ಅನಂತರು. ಅವನು ಅದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಲೋಕವನ್ನೇ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'.

(ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಯುವಾಗ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ, ಹೆಂಡತಿಮಕ್ಕಳು, ಶರೀರವನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುವನಾದರೂ ಆತನ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಅಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಸರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಭೂತಿಯೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೮ ಆರ್ತಭಾಗನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರ (೧)

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಲನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ನೀಡಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಯಾ ದೇವತಾ ವಿಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಅಪಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಪುಣ್ಯಲೋಕ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು- ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೃತ್ಯುವೆಂಬುವನು ಯಾರು ? ಅವನು ಹೇಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ? ಅವನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂದರೇನು? ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಆರ್ತಭಾಗಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊರಟಿದೆ.

ಜರತ್ಕಾರುಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೂ ಋತಭಾಗನೆಂಬವನ ಮಗನೂ ಆದ ಜಾರತ್ಕಾರವಆರ್ತಭಾಗನು ಎರಡನೆಯವನಾಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು ಗ್ರಹಗಳು ಎಷ್ಟು ? ಅತಿಗ್ರಹಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂಬಿದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. **ಗ್ರಹ** ವೆಂದರೆ ಹಿಡಿಯುವದು. **ಅತಿಗ್ರಹ**ವೆಂದರೆ ಹಿಡಿಯುವದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದು. ಎಂದು

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಕ್ಕಳವೆಂಬ ಆಯುಧವು ಬಿಸಿಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ಗ್ರಹವಾಯಿತು. ಆ ಇಕ್ಕಳವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಗ ಕೈ ಅತಿಗ್ರಹವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಾತಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬಿವು ಎಷ್ಟಿವೆ ? ಯಾವ ಯಾವವು? ಎಂಬಿದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಗ್ರಹಗಳು ಎಂಟು ಅತಿಗ್ರಹಗಳೂ ಎಂಟೇ- ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಅವುಗಳು ಯಾವವೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ : **ವಾಕ್ಕು** ಎಂಬುದು ಒಂದು ಗ್ರಹವು. ಅದಕ್ಕೆ **'ನಾಮ'**ವೆಂಬುದೇ ಅತಿಗ್ರಹವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಾತು ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡಲು ತನಗೆ ಬರುವದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಂತೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಮಾತುಗಾರನಾದರೂ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗೇತೀರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೂ ವಾಕ್ಕು ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒಂದುರೀತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಶ್ರೀರಾಮನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದದ್ದು, ಗೋವು ತನ್ನ ಕರುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹುಲಿಯಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳಲು ಹೋದದ್ದು-ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀರಷ್ಟೇ? ಇಂಥ ವಾಗ್ಬಂಧನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡುವದರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿಸಿದವರಾರೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಬಂಧಕತ್ವವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಒಂದು ಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಅತಿಗ್ರಹವು ನಾಮವೆಂಬುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮಾತು ಎಂಬುದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಮಾತೇ ಆಗಲಿ ನಾಮವೆಂಬ ಅತಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವಶವಾಗದೆ ಇರಲೇಆರದು. ಮತ್ತು ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ವಕ್ತವ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಕ್ತವ್ಯವಾದ ನಾಮವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಕನ್ನು ತನ್ನ ವಶವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಮಾತುಬರುವವನು ಮಾತನಾಡದೆ ಇರುವದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪವಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಕು ಗ್ರಹವೆನಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ಮಾತು ಅಸಭ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೂ, ಕಟುವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ವಾಕ್ಕಿನ ದೋಷಗಳು. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್-ಎಂಬುದು ಗ್ರಹವೆಂದೂ ನಾಮವು ಅತಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದ ಏಳು ಗ್ರಹಾತಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ಘ್ರಾಣ**-ವೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಗ್ರಹವು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅಪಾನವು** ಅತಿಗ್ರಹವು. ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉಸಿರನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ? ಇದು ಅಪಾನದ ಕಾರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಘ್ರಾಣವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯಾಗಿ

ಘ್ರಾಣವು ಗ್ರಹವೆಂದೂ ಅಪಾನವು ಅತಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. **ನಾಲಗೆ**ಯೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಗ್ರಹವು. ಇದಕ್ಕೆ **ರಸ**ವೆಂಬುದು ಅತಿಗ್ರಹವು. ಬಾಯಿರುಚಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ನಾವು ಅಭಕ್ಷ್ಯಭಕ್ಷಣ, ಅತ್ಯಶನ (ವಿಪರೀತವಾಗಿ ತಿನ್ನುವದು) ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನು ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಮಾತ್ರ ಊಟಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ, ಎಂದರೆ ಎರಡುಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಬಾಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಏನಿದ್ದರೂ ಭೋಜನದೊಡನೆಯೇ ತಿನ್ನಬೇಕು. ಎರಡು ಊಟಗಳ ನಡುವೆ ಬಾಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು ಎಂದು ವಿಧಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ನೀರುಕುಡಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಬಾಯನ್ನು ಸದಾ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ನಾವು ರಸವೆಂಬುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ-ಎಂಬುದು ತಿಳಿದೀತು. ಇದೇ ಮೃತ್ಯುವು. 'ಜಿತಂ ಸರ್ವಂ ಜಿತೇ ರಸೇ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀರಾ ? ಇನ್ನು **ಕಣ್ಣು**-ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗ್ರಹವು. ಇದಕ್ಕೆ **ರೂಪ**ವೆಂಬುದೇ ಅತಿಗ್ರಹವು. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕಾಮ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವವು. ನೋಟವೆಂಬುದು ಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವೂ ಆಹ್ಲಾದಕರವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಅತಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. **ಕಿವಿ** ಯೆಂಬುದು ಐದನೆಯ ಗ್ರಹವು. ಇದಕ್ಕೆ **ಶಬ್ದ**ವೆಂಬುದು ಅತಿಗ್ರಹವು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಶಬ್ದಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವವು. ಕೆಲವಂತೂ ತೀರ ಕರ್ಕಶವಾಗಿರುವವು. ಆದರೂ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೇಗೂ ಶಬ್ದಗಳು ನಮ್ಮ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಸೆಳೆದೇ ತೀರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹವೆಂದೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅತಿಗ್ರಹ ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ **ಮನಸ್ಸು**- ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಗ್ರಹವು. **ಕಾಮವು** ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿಗ್ರಹವು. ಕಾಮವೆಂಬುದು ನಾನಾರೂಪದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಮನಸ್ಸೇ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರ ಬಂಧವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಹೀಗೆ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಅತಿಗ್ರಹವೂ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹವೂ ಆಗಿರುವದು. **ಕೈ** ಎಂಬುದು ಏಳನೆಯ ಗ್ರಹವು. ಇದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಏನಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. **ಕರ್ಮವು** ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿಗ್ರಹವು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವವು. 'ಕೈ ಕೆಸರಾದರೆ ಬಾಯಿ ಮೊಸರು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀರಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಪರೋಪಕಾರ, ಯಜ್ಞಯಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳೂ ಹಸ್ತದಿಂದಲೇ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇದೇ ಕೈಯಿಂದ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ಮಾಡ

ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಇದು ಗ್ರಹವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಅತಿಗ್ರಹ ವೆನಿಸಿರುವದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ **ತ್ವಕ್** ಎಂಬುದು ಗ್ರಹವು. ಇದು **ಸ್ಪರ್ಶ**ವೆಂಬ ಅತಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿರುವದು. ಏನನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕವೇ-ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೋಮಲ, ಶೀತ, ಉಷ್ಣ-ಮುಂತಾದ ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ವಕ್ ಎಂಬುದು ಗ್ರಹವೂ ಸ್ಪರ್ಶವು ಅತಿಗ್ರಹವೂ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಗ್ರಹಗಳೂ ಎಂಟು ಅತಿಗ್ರಹಗಳೂ ಸೇರಿ **ಮೃತ್ಯು**ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾದ ಆರ್ತಭಾಗನು ಈ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ನುಂಗುವ ಮೃತ್ಯುವೂ ಉಂಟೊ? ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. 'ಇದೆ, ಅದೇ **ಅಗ್ನಿಯು**' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯೆಂಬುವನು ಸರ್ವ ಭಕ್ಷಕನು, ಭೂಮಿಯಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ನಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲನು. ನೀರನ್ನು ಕೂಡ ಶೋಷಿಸಬಲ್ಲನು. ಹೀಗೆ **ಅನ್ನ**ನೀರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಿಹಾಕುವ ಅಗ್ನಿಯು ಉಳಿದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುಮೃತ್ಯುವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನೂ ಆರ್ತಭಾಗನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು.

ಹೀಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿಗೂ ಮೃತ್ಯುವು ಇರುತ್ತಾನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಕೊನೆಯ ಮೃತ್ಯು-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗದೆ ಇರುವದು ಯಾವದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿದಲ್ಲದೆ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು. ಅಪಮೃತ್ಯು ವನ್ನು ದೇವತಾವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಯಿಸಬಹುದಾದರೂ ಕಾಲಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಮೀರಲು ಕಾಲಕಾಲನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಜ್ಞಾನಿ ಯಾದರೂ ಸಾಯುವದಿಲ್ಲವೊ? ಎಂದು ಆರ್ತಭಾಗನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದನು. 'ಇಲ್ಲ; ಅಂಥವನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿದ ನದಿ ಯಂತೆ ಅವು ಒಂದಾದಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲಾರವು; ಹೀಗೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಅಮೃತ ನಾಗುವನು'-ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆರ್ತಭಾಗನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು.

ಈಗ ಮುಂದುವರೆದು ಮತ್ತೆ ಆರ್ತಭಾಗನು ''ಎಲೈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಈ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಯುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ದಾದರೂ ಯಾವದಿದ್ದೀತು?'' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ನಾಮವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಅನಂತವೇ' ಎಂದರು. ಹೇಗೆಂದರೆ

ಮನುಷ್ಯನು ಏನೇನು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದರೂ ಯಾವವೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತನ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ದಿವಾನ್ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೆಲಸಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರು ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಕೆಲವು ಔದ್ಯೋಗಿಕಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈಗ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಬದುಕುತ್ತಿದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈಗಲೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬರುವದೇನೆಂದರೆ: **ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಮವು ಶಾಶ್ವತವು**. ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ನಷ್ಟವಾದರೂ ತಾನು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರೂ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ಹೆಸರನ್ನು ಈಗಲೂ ಜನರು ಆತನ ದುರಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಉಳಿದವರನ್ನು ದೂರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ನಾಮ**ವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಭಗವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ- ಎಂಬು ದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾಮಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸಕರಾಗಬೇಕು. ಲೋಕೋಪಕಾರಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕು. ಭಗವಂತನ ನಾಮಗಳ ಗಾನವನ್ನು ಸದಾ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ನಾರದ, ತ್ಯಾಗರಾಜ, ಪುರಂದರಾದಿಭಕ್ತರಂತೆ ನಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಮವೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇತಿ ಹೋವಾಚ.....ಕ್ವಾಯಂ ತದಾ ಪುರುಷೋ ಭವತೀತಿ ಆಹರ ಸೋಮ್ಯ ಹಸ್ತಮಾರ್ತಭಾಗಾ ವಾಮೇವೈತಸ್ಯ ವೇದಿಷ್ಯಾವೋ....ಪುಣ್ಯೋ ವೈ ಪುಣ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಭವತಿ ಪಾಪಃ ಪಾಪೇನ ||

೩-೨-೧೩.

ಭಾವಾರ್ಥ :- (ಆರ್ತಭಾಗನು) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಎಂದನು. (ಪುರುಷನು ಮೃತನಾದಾಗ ಕರಣಗಳು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲಾಗಿ) ಆಗ ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ? ಸೋಮ್ಯನಾದ ಆರ್ತಭಾಗನೆ, ಕೈಯನ್ನು ಕೊಡು; ನಾವಿಬ್ಬರೇ (ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ) ಇದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸೋಣ ; ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಪುಣ್ಯವೇ ಆಗು ತ್ತದೆ. ಪಾಪದಿಂದ ಪಾಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

(ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾವು ಎಂದರೆ ದೇಹದಿಂದ ವಿಯೋಗವಷ್ಟೆ ! ಹಾಗೆ ಶರೀರವನ್ನುಬಿಟ್ಟಾಗ ಪುರುಷನು ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬಿದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು

ತರ್ಕದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾಗದ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೇ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚಿಸೋಣ-ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಆರ್ತಭಾಗನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಕರೆದೊಯ್ದನು. ಅವರು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಕರ್ಮವೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು.)

೨೯. ಆರ್ತಭಾಗನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರ (೨)

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ತಭಾಗನಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಹಾತಿಗ್ರಹಗಳು ಬಂಧನವು-ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಹಾತಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿಗೂ ಮೃತ್ಯುವಿದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ- ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ದೀಪವು ಆರಿಹೋದಾಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ; ಎಂದರೆ ದೀಪವು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಇಂಥ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಗ್ರಹಾತಿಗ್ರಹಗಳೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಾಗುವದು.

ಆರ್ತಭಾಗನು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟನು. 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಯುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ, ಆಗ ಅವನಿಗೆ ದೇಹದಿಂದ ವಿಯೋಗವಾಗುವದು. ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇದೇ ಸಾವು ಎನಿಸುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹವೇ ತಾನೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವನು ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದಾಗ ತಾನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಏನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ದೇಹವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ತೊಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಣ್ಣು ಕಳಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಾವಿಲ್ಲ-ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ದೇಹಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು.

ಈ ಸಾವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಿಡಿಸೋಣ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಾಯುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಅದರ ಅನುಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತಮೇಲೆ ಈ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ

ಸಾವು ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಗತಿ. ಸತ್ತವರೂ ಕೂಡ ಯಾರೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು 'ಸಾವೆಂದರೆ ಇಂಥ ಅನುಭವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕಾನುಭವವೇ ಆದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಸಾವು ಎಂಬಿದರ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ನಮಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಆಗಿದ್ದು 'ರಹಸ್ಯ'ವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ: 'ಸಾವೆಂಬುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹದೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕಡಿದುಹೋಗುವದನ್ನೇ ಸಾವೆಂದು ಜನರು ಕರೆಯುವರು. ಸತ್ತಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು 'ನಿತ್ಯನು, ಶಾಶ್ವತನು' ಎಂದೇ ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅನುಗ್ರಹಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರಣದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ನಿಶ್ಶೇಷ್ಟವಾಗುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನಾದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡದಂತಾಗು ವದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವನು. ಇದೇ ಸಾವು. ಆಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಲಂಬನ ವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನ ಗತಿಯೇನು? ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಆಧಾರವಾವುದು ? ಏನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ದೇಹಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ? ಎಂಬಿದೇ ಆರ್ತಭಾಗನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಾರ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಕೋಮಿನವರೂ ಯಾವನೇ ಸತ್ತರೂ ಆ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಅನಂತರವೂ ತಮ್ಮ ಮತಪದ್ಧತಿಯಂತೆ 'ಮೃತನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕೋರಿ' ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಸತ್ತದ್ದು ದೇಹವೇ ; ಮೃತನ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬೇಕು. ಅವನು ಔರ್ಧ್ವದೇಹಿಕಕರ್ಮಗಳ ಬಲದಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರೇತ (ಸತ್ತಮೇಲೆ ಬರುವ ಅಂತರಾಲಾವಸ್ಥೆ) ಜನ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪುಣ್ಯಬಲದಿಂದ ದೇವತೆಯಾಗಿ, ಬದುಕಿರುವ ತನ್ನ ಕುಲದ ಎಲ್ಲ ಬಾಂಧವರನ್ನೂ ಹರಸುತ್ತಾನೆ'- ಎಂದೂ ನಂಬಿರು ತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ'ಗಳೆಂದು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವದೂ ಸಾಧ್ಯ

ವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಕೆಲವರು 'ಇದೆಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಉಪಾಯ' ವೆಂತ ದೂರಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವನ್ನೇ ಕಂಡುಹಿಡಿದುಬಿಟ್ಟರೆ ಆಸ್ತಿಕನಾಸ್ತಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಉತ್ತರವೂ ಸಮಾಧಾನವೂ ದೊರಕಿದಂತಾಗುವದು. ಆರ್ತಭಾಗನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಹೊರಪಡಿಸಲಿದೆ. ಅದೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಇಂತೆಂದರು : 'ಎಲೈ ಆರ್ತಭಾಗನೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕವಾದಿಗಳು ತಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಸಂಭವವು ಇಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ್ಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಶವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಾದವು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಣಯವು ಸಿಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೇ ಕುಳಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ' ಎಂದು ರಹಸ್ಯವಾದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಆತನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ನಿರ್ಣಯವಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : 'ಕರ್ಮವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆ ಕರ್ಮ ವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರು ವದು. ಸಾಯುವಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಫಲಾರಂಭ ಮಾಡಲು ಮುಂದೆಬರುವದೋ ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವಾಗುವದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರು ವನು. ಅವನೊಡನೆ ಈ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳೂ ಬೆನ್ನುಹತ್ತುವವು. ಅವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅವನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುವನು. ಹೀಗೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳು ಇವನನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವವು. ಒಂದು ಕರ್ಮವು ಮುಗಿದಕೂಡಲೆ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ ಹೊಸ ಕರ್ಮವು ಹೊಸ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದು. ಇದೇ ಸಂಸಾರವು' ಎಂಬಿದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಚರ್ಚೆಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಇದೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾಜ್ಞ ವಲ್ಕ್ಯರು ಸಭೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ, ರಹಸ್ಯವೇನಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾವು ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದು ಒಂದು ತೊಡಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತರ್ಕ ದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಕಗ್ಗಂಟಾಗುವದೇ ಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹೀಗಿವೆ: (1) ಸಾವು ಎಂಬಿದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿದ್ದೀತು? ಎಂದು ಕೆಲವರು. ಇವರೇ ಚಾರ್ವಾಕರು. ಇವರ

ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ನದಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾರರು. (2) ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಾವು ಹುಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ದೈವ(ನಿಯತಿ)ವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವರು. ದೈವ ಎಂದರೆ **ಅದೃಷ್ಟ**ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಕಾಲವೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (3) ಕೆಲವರು ಶೂನ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವರು. ಎಂದರೆ ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಉತ್ತರ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾಹೋದರೆ ತರ್ಕದಿಂದ ವಾದಿಗಳು ಏನೇನುಬೇಕಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಲ್ಲರು. ದರ್ಶನಕಾರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿರುವಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾಡೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದವಾಗಲಿ, ತರ್ಕವಾಗಲಿ ಬೇಡ. ವಸ್ತುನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಾವಿಬ್ಬರೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ-ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕಥೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮನನೀಯ ವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನುಳ್ಳ ಗೌತಮಿ-ಎಂಬಾಕೆಯು ಒಂದು ದಿನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ: ಆಗ ತಾನೆ ಆಕೆಯ ಮಗನನ್ನು ಒಂದು ಹಾವು ಕಡಿದು ಅವನು ಸತ್ತುಹೋಗಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಬೇಡರವನು ಬಂದು ಹಾವನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಆಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಹಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ 'ಅಯ್ಯ ನಾನು ಅಪರಾಧಿಯಲ್ಲ; ನನ್ನನ್ನು ಕಡಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವನು ಕಾಲನು' ಎಂದಿತು. ಅಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಲ ದೇವತೆಯೂ ಹಾಜರಾದನು. ಅವನು 'ನಾವೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ; ಧರ್ಮರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆ ಯಂತೆ ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ' ಎಂದನು. ಕೊನೆಗೆ ಯಮನೇ ಬಂದನು. ಆತನು 'ಅಮ್ಮಾ ನಿನ್ನ ಮಗನು ಸಾಯಲು ಹಾವಾಗಲಿ, ಕಾಲನಾಗಲಿ, ನಾನಾಗಲಿ ಕಾರಣರಲ್ಲ; ಅವನ **ಕರ್ಮವೇ** ಕಾರಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾವು ನಿನ್ನ ಮಗನ ಕರ್ಮಫಲವೇ. ಅದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಈಗ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಗಳ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನುಡಿದು ಅಂತರ್ಧಾನನಾದನು. ಈ ಕಥೆಯು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವದ ರಿಂದ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದು ಖಂಡಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಮುಂಚೆಯೇ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿ ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವೇನಾ ದೀತು?· ಎಂಬುದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೈಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ನಮಗೆ

ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಗಳ (Stock) ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ನಾವೇನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡೆಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಾಯುವಿನ ಮಹಿಮೆ

ಸ ವಾಯುಮೇವ ಪ್ರಶಶಂಸ ತಸ್ಮಾದ್ ವಾಯುರೇವ ವ್ಯಷ್ಟಿ ರ್ವಾಯಃ ಸಮಷ್ಟಿರಪ ಪುನರ್ಮೃತ್ಯುಂ ಜಯತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ ತತೋ ಹ ಭುಜ್ಯುಃ ಲಾಹ್ಯಾಯನಿರುಪರರಾಮ ॥ ೩-೩-೨.

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಹೀಗೆ ಅವನು ವಾಯುವನ್ನೇ ಹೊಗಳಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವೇ ವ್ಯಷ್ಟಿ ; ವಾಯುವೇ ಸಮಷ್ಟಿಯು. ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಪುನರ್ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆ ಬಳಿಕ ಭುಜ್ಯುಲಾಹ್ಯಾಯನಿಯು ಸುಮ್ಮನಾದನು.

(ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಾಯುವೆಂಬ ದೇವತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಯುವೆಂಬ ದೇವತೆಯೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವನು. ಆತನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಮಗತಿಯು-ಎಂದು ಭುಜ್ಯುವಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದರು.)

೩೦. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳಿಗೆ ಗತಿ ಯಾವದು ?

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕರಾಜನ ಸಭಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂವಾದ ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನಾದ ಆರ್ತಭಾಗನೆಂಬುವನನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ! ಅನಂತರ ಮೂರನೆಯವನಾಗಿ ಭುಜ್ಯು ಲಾಹ್ಯಾಯಿನಿ ಎಂಬುವನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾದನು. ಲಹ್ಯನೆಂಬವನ ಮಗನು ಲಾಹ್ಯನು. ಲಾಹ್ಯನ ಮಗನು ಲಾಹ್ಯಾಯನಿಯು. ಭುಜ್ಯುವೆಂಬುದು ಈತನ ಹೆಸರು. ಈ ಭುಜ್ಯುಲಾಹ್ಯಾಯನಿಯು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹಗೊಳಿಸುವೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದಾನೆ. ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿರಿ-

ಒಮ್ಮೆ ಮದ್ರವೆಂಬ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭುಜ್ಯುವು ಸಂಚಾರಮಾಡತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿ ಪತಂಜಲಕಾಪ್ಯನೆಂಬವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರಮಾಡಿದ್ದನು. ಆತನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗಳು ಇದ್ದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ಅಮಾನುಷಸತ್ವನಾದ ಒಬ್ಬ ಗಂಧರ್ವನು ಹಿಡಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅವನನ್ನು ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು? ಎಂದು ಭುಜ್ಯುವು ಕೇಳಲು 'ಸುಧನ್ವ ಆಂಗೀರಸನು' ಎಂದುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ಭುಜ್ಯುವು ಆತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿ

ಲೋಕಗಳ ಎಲ್ಲೆ(ಗಡಿ)ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದನು. ಗಂಧರ್ವನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಅನಂತರ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳು ಯಾವ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವರು? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೂ ಉತ್ತರಿಸಿದನು. ಭುಜ್ಯುವಿಗೆ ಬಹಳ ಆನಂದವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಭುಜ್ಯುವು 'ಗಂಧರ್ವನಿಂದ ತಾನು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕನಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ? ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞನು'- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಆಗಮ ಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿ: ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಿಕ್ಷಿತರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರು? ಎಂಬಿದೇ ಆತನ ಈಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಪಾರಿಕ್ಷಿತರೆಂಬ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಡಮಾಡದೆ 'ಅಯ್ಯ. ಪಾರಿಕ್ಷಿತರು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವರು' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಗಂಧರ್ವನೂ ಇದೇ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆಗ ಭುಜ್ಯುವಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಸಂತೋಷವೂ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧರ್ವನ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ಎಂಬಿದು ಆಶ್ಚರ್ಯವು. ಉತ್ತರವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು-ಹೀಗೆ ಭುಜ್ಯುವು ಸಾಕಷ್ಟು ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವರು?-ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪುಣ್ಯತಮವಾದದ್ದು ಅಶ್ವಮೇಧವು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯಂಥ ಮಹಾಪಾಪವನ್ನಾದರೂ ಅಶ್ವಮೇಧವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನು ರಾವಣನನ್ನು ಸಂಹಾರಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾವಣನು ಪುಲಸ್ತ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಮೊಮ್ಮಗನಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾದೋಷವು ರಾಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರೀರಾಮನು ಅಶ್ವಮೇಧಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಕಥೆಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಪಾಪಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧವು ನಿರತಿಶಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಶ್ವಮೇಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಪದವಿಯೂ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಪದವಿಯೂ ದೊರಕುವದು. ಆದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ವರೆಗಿನ ಪದವಿಯು ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ (ಉಪಾಸನೆ)ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಈ ಪದವಿಯು ದೊರಕುವದು. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವನ್ನುಮಾಡಿದರೆ ಆದಿತ್ಯ, ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನವು

ಸಿಗುವದು. ಆದಿತ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ಥಾನವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವುಗಳೇನಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಪದವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನವೇ ನಿಜ. ಆದರೂ ಅವು ಸಂಸಾರಗೋಚರವೇ ಆಗಿದ್ದು ವ್ಯಷ್ಟಿಗಳಾಗಿರುವವು. ವ್ಯಷ್ಟಿಗಳೆಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಯಾಗಿರುವಂಥವು; ಮತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆದಿತ್ಯಪದವಿಯು ವರುಣನ ಪದವಿಯಾಗಲಾರದು. ವರುಣಲೋಕದ ಭೋಗವು ಆದಿತ್ಯಲೋಕ ದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತಾವು ತಾವು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವವು. ವರುಣನೂ ಆದಿತ್ಯನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯವರಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಫಲವಾದ, ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಇಡಿಯಫಲವೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವಂಥದ್ದಿದೆ. ಅದೇ ಉಪಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಅಶ್ವಮೇಧವೆಂಬ ಕರ್ಮದ ಫಲರೂಪವಾದ ವಾಯುದೇವತಾಸಾಯುಜ್ಯವು. ವಾಯು ವೆಂಬುವನು ಆದಿತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಲ್ಲ. ಆತನು ಸಮಷ್ಟಿದೇವತೆಯು. ಅವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ, ಲೋಕಗಳ ಫಲವೂ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯೆಂಬ ಸ್ಥಾನವು ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯಪದವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಚ್ಚಸ್ಥಾನವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಶಾಸಕಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಎಲ್ಲಾ ಉಚ್ಚಪದವಿಗಳ ಅಧಿಕಾರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಯಲ್ಲವೆ? ಭೂ-ನೌಕಾ-ವಾಯು-ಪಡೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ನೇಮಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳದ್ದಲ್ಲವೆ ? ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸೈನ್ಯಗಳ ಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇವರದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ರಾಜಕೀಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರ ಗೋಚರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯ-ಇಂದ್ರಾದಿಪದವಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದವನೇ ವಾಯುವು. ವಾಯುವೇ ಸಮಸ್ತ ದೇವತೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ಏಕಸ್ಥಾನನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯು ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು ಪುನರ್ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದರೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ವಾಯುದೇವತೆ ಯೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುವನು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳಿಗೂ ವಾಯುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಯಜಮಾನನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಅದರ ಫಲವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳಿದ ಮೇಲೆಯೇ-ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಯಜಮಾನನು

ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೊ, ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭುಜ್ಯುವು ತಾನು ಗಂಧರ್ವನಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಿದ್ದನು. ಇರಲಿ, ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ''ಎಲೈ ಭುಜ್ಯುವೆ, ಕೇಳು. ಆದಿತ್ಯನು ಒಂದು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ನಡೆಯುವನೋ ಅದರ ಮುವತ್ತೆರಡರಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಈ ಪೃಥಿವೀಲೋಕವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ-ಎಂದರೆ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವಿದೆ-ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಲೋಕಾಲೋಕಗಿರಿಯೂ ಸೇರಿ ಈ ಅಳತೆಯದಾಗಿರುವದು. ಇದರಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಲೋಕವೆನಿಸುವುದು. ಅಲೋಕವೆಂದರೆ ಲೋಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಂಡಕಪಾಲಗಳ ಸಂದಿನಿಂದ ದಾಟಬೇಕಾಗುವದು. ಆ ಸಂಧಿಯು ಕತ್ತಿಯ ಅಲುಗಿನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದು. ಆ ಸ್ಥಳವು ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರನು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಯ್ದು ಮುಂದೆ ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವನು. ಆ ವಾಯುವು ಇವರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳಿಗೆಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ದುಬಿಡುವನು. ಹೀಗೆ ವಾಯುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಜಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ **ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು** ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಯುವೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪನು. ಅವನನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಸಾರಗತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಪೂರೈಸಿರುತ್ತದೆ''-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಭುಜ್ಯವು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾದನು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ಉಪಾಸನಾ ಸಹಿತವಾದ ಅಶ್ವಮೇಧಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ದೊರಕುವ ಪದವಿಯು ಸಂಸಾರಗೋಚರವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಮೃತತ್ವವಾಗಲಾರದು. ಕರ್ಮವು ತಾನು ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾದರೂ ಉಪಾಸನೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇಳಲೇ ಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಫಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುವವರೆಗೂ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವೆವು. ಫಲದ ಆಶೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುವದು. ಅತ್ಯುಚ್ಚವಾದ ವಾಯುದೇವತಾಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾದ ಅಮೃತತ್ವದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವಾದ ಶಾಶ್ವತವಾದ

ಅಮೃತಪದವಿಯು ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಿಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಾವು ಕಾಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿಯೇ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ವಿವೇಕವೂ ಉಂಟಾಗಲೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರಿಗೆ ಕಾಮಗಳ ಕಡೆಗೇ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದೆ ಅಮೃತತ್ವದ ಕಡೆಗೇ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದವರ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕು. ತಾನೂ ಸ್ವತಃ ಕಾಮಜಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಮರಹಿತನಾಗಿ ಮಾಡುವದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೆಂಬುದರ ಅರಿವಾದರೆ ಅವರು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ, ವಿವೇಕ, ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾದದ್ದೆಂತ ತಿಳಿಯುವದು ಅವಶ್ಯವಾದರೂ ಆ ದೇವತೆಗಳ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲೈಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವದು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬಹಳ ಲಾಭದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವತೆಗಳ ಕೃಪಾಪಾತ್ರರಾಗಿ ನಾವು ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸರ್ವದೇವತಾತ್ಮಕನಾದ ವಾಯುವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಕೈವಶವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಾಯುದೇವತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನು

ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ ನ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾರಂ ಶೃಣುಯಾಃ
ನ ಮತೇರ್ಮಂತಾರಂ ಮನ್ವೀಥಾ ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ
ವಿಜಾನೀಯಾಃ । ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರೋಽತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಂ
ತತೋ ಹ ಉಷಸ್ತಶ್ಚಾಕ್ರಾಯಣ ಉಪರರಾಮ ॥ ೩-೪-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ''ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ ; ಶ್ರುತಿಯ ಶ್ರೋತೃವನ್ನು ಕೇಳಲಾರೆ ; ಮತಿಯ ಮಂತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆ ; ವಿಜ್ಞಾತಿಯ ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರೆ ; ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂತರ ಆತ್ಮನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಆರ್ತವು. ಆಗ ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಸುಮ್ಮನಾದನು.

(ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾರೂ ಅರಿಯಲಾರರು. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಉಳಿದದ್ದು ವಿನಾಶಿ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೧. ಅಪರೋಕ್ಷನಾದ ಆತ್ಮನ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ನೇರಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನೆಂಬುವನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನು 'ಎಲೈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಾಂತರನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ಆತ್ಮನಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳು' ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಎಂದರೆ ನೇರಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಾದಾತ್ಮನು-ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವದೇ ಮರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಡೆತಡೆಗಳಾಗಲೀ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂಥವನಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷನು ಎಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷನಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಂತರನು-ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡು-ಎಂದು ಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವವನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯೆ, ತಪ್ಪೆ-ಎಂದೂ ಅವನು ಯೋಚಿಸಲಾರನು. ಉತ್ತರ ಹೇಳುವವನು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಹೇಗೋ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳಿದವನಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಗಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿಯಲಾರದೆಂತ ಭಾವಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಪೃಚ್ಛಕನನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಉತ್ತರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಉತ್ತರವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆಯೂ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆಯೂ

ಇರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡಲು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಾವು ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಕೇಳುವವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಇಳಿದು ಉತ್ತರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕರುಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈಗ ಕೇಳಿರಿ : ''ಅಯ್ಯಾ ಚಾಕ್ರಾಯಣನೆ, ನೀನು ಕೇಳಿದ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಇವನೇ; ಯಾರೆಂದರೆ: ಯಾವನು ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಉಸಿರಾಡುವನೋ, ಅಪಾನದಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವವನೋ ಅವನೇ.'' ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾವು ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ- ಮುಖ್ಯ ಗುರುತೇನೆಂದರೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವದು; ಮತ್ತು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವದು, ಬರುವದು, ಕೇಳುವದು, ನೋಡುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ಮೂಸುವದು-ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪ್ರಾಣಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಇವುಗಳು ಯಾವದರ ಬಲದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಔದಾಸೀನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಇವು ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ನಿಂತು ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ಇವುಗಳ ಕೆಲಸಕ್ಕೇನಾದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಯಾವಾಗಲೂ ಯಂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡಿಸುವದು, ಹಿಟ್ಟುಮಾಡಿಸುವದು- ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮಿಲ್‌ಗೆ ಹೋದರೆ ಅಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹಿಟ್ಟಾಗುತ್ತೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ನೆನಪಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವು ಮರೆತೇಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅದು ಶಾಂತವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಯಂತ್ರದ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಗೊತ್ತಾಗುವದು; ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಂತ್ರವು ಎಂದಿಗೂ ನಡೆಯಲಾರದು, ಯಂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಪರಾಧೀನ-ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕರಣಗಳಾಗಿರುವ, ನಮ್ಮ ದೇಹಾಂತರ್ಗತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಯಂತ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೇತನಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಆ ಚೇತನದ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಇವು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆ **ಯಾವ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೇ ಆತ್ಮನು**-ಎಂಬುದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಉತ್ತರವೇನೋ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾಕ್ರಾಯಣನ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಉಪದೇಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾದ್-ಎಂದರೆ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮವು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಕೇಳಿದರೆ ಯಾವದು ಕೋಡುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಗಂಗೆದೊಗಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು,. ಬಾಲವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು-ಎಂದರೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಹಸುವಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನೋ ಆಕೃತಿಯನ್ನೋ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಾದ್-ನಿರ್ದೇಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ಕೂಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಭೂಪಟ (Map)ದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನೂ ಹಿಮಾಲಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಹಸುವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡುಬಂದು ಕೋಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಾದ್- ನಿರ್ದೇಶವಾಗುವದು. ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಏಕೆ ತೋರಿಸಬಾರದು? ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ಉಪದೇಶವೇಕೆ? ಇದು ಸಾಕ್ಷಾದ್- ಉಪದೇಶವಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂಬಿದು ಚಾಕ್ರಾಯಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಕೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಹಟಮಾಡಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆತನು ತನಗೆ ಇಂಥವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅದನ್ನು ತೋರಿಸು' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನ ಗತಿಯೇನಾದೀತು ? ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಔದಾರ್ಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಭಯ, ಆಶೆ, ಲೋಭ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಜಂಭ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನೋಡಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ನೇರಾದ ಅನುಭವವು ನಮಗೇ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನಿಲುಕಲಾರದ ವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಿದ್ರೆಯೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವು. ತನಗೇ ನಿದ್ರೆಬಂದಾಗ ಆ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಬೇಕು, ಅಥವಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಇರತಕ್ಕದ್ದು -ಎಂದು ನಂಬುವವರ ವಾದವು ಪೂರ್ಣವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ.

ಇಂಥವರನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರೆಂದೂ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದೂ ಸನಾತನಧರ್ಮದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇರಲಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕ್ಷಾದ್ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು -ಎಂದು ಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಕೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ದೋಷವಿದೆ. ಈ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಲೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈಗ ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಉತರವನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸುತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಾರದೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಎಟಕುವ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವರು.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ''ಎಲೈ ಚಾಕ್ರಾಯಣನೆ, ಈಗ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನೇ ಸರ್ವಾಂತರನು. ಅವನೇ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಈತನನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯ ಶ್ರೋತೃವಾದ ಈತನನ್ನು ನೀನು ಕೇಳಲಾರೆ; ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿನಾಶಿಯು-ಎಂದು ತಿಳಿ'' ಎಂದರು. ಆಗ ಚಾಕ್ರಾಯಣನು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾದನು.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ: ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾಕರಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆತನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವು. ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನೇ ನೋಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡುವದು ಹೇಗಾದೀತು? ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡೋಣ: ಒಬ್ಬ ಅಳಿಯನು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಆರುತಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ. ಆತನಿಗೆ ತಾನು ಹಸೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತರೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡೇನು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವುಂಟಾಯಿತು. ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲೆಳಸಿ ಹಸೆಮಣೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತವನು ತನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎದ್ದು ಈ ಕಡೆಗೆ ಬಂದನಂತೆ. ಆಗ ಅವನ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಕ್ಕಿರಬೇಕು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಥ ಜಾಣನಾದ ನಟನಾದರೂ ತನ್ನ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ತಾನು ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದನ್ನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಾರೆ'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಯಾವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನೇ ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನು-ಎಂದು

ಅನುಭವದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವು. ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆತ್ಮ, ದರ್ಶನ-ಎಂಬ ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆತ್ಮನೊಂದೇ ಆಗುವದೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು. ಇದೇ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು.

ಆದರ್ಶಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ಬಾಲ್ಯೇನ ತಿಷ್ಠಾಸೇತ್ । ಬಾಲ್ಯಂ ಚ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಮುನಿಃ ಅಮೌನಂ ಚ ಮೌನಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ಅಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ॥ **೩-೫-೧**

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪೂರ ತಿಳಿದು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ನಿಲ್ಲಲೆಳಸಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪೂರ ತಿಳಿದು ಇನ್ನು ಮುನಿಯು. ಅಮೌನವನ್ನೂ ಮೌನವನ್ನೂ ಪೂರ ತಿಳಿದು ಇನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು.

(ಬಾಲಕನಂತೆ ನಿರಹಂಕಾರಿಯೂ ತುಂಬಿದ ಕೊಡದಂತೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವವನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸ್ಥಿರಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಆನಂದದಿಂದಿರುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಇಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೨. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು

ಜನಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಜ್ಞಾನಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಐದನೆಯವನಾದ ಕಹೋಲಕೌಷೀತಕೇಯನೆಂಬುವನೊಡನೆ ವಾದಮಾಡಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಶ್ರುತಿಮಾತೆಯು ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಮೆಟ್ಟಿಲುಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಹೋಲನ ಮೂಲಕವೂ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉಷಸ್ತನೂ ಕಹೋಲನೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೊ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಬೇರೆಯೊ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಸಹಿತವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ವಾಚಕರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈಗ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದು. 'ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಷಡೂರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಉಪದೇಶವು. ಷಡೂರ್ಮಿಗಳೆಂದರೆ : ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವು-ಇವುಗಳು. ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ನಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಈ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹೇಗಾದೀತು? ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವದು ಸಾಯುವದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದೇ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸರ್ವಾಂತರನೂ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷನೂ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಆದ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ಈ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಲಾರನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಮಗೆ ಒಂದು ಕನಸಾಯಿತೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುದುಕರಾದಂತೆಯೂ ಸತ್ತಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಥವಾ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ಮಲಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಇದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆಂದು ನಮಗೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಸಾಯುವದನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆನು' ಎಂಬುದು ಅನುಭವವು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರವೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮನಾದ ನಾನು ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಹೇಗಾದೇನು ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿರಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನದಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ದೇಹಧರ್ಮಗಳಾದ ಜರಾಮರಣಗಳನ್ನೂ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ದುಃಖಿತರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಶೋಕಮೋಹಾದಿ ಸರ್ವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ತಾನು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ''ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲವೆಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಅವರೇ ಈಗ ಬದುಕಿಲ್ಲವಲ್ಲ?'' ಎಂದು ಕೇಳಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದು 'ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ'-ಎಂದೇ ಹೊರತು **'ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ'-ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ'** "ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವ.ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಆಗಲಿ, ಅವರು ಈಗ ದೇಹಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಿರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಶರೀರದಂತೆ ಅವರ ಶರೀರವೂ ಮೃತ್ಯುವಶವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರ ಆತ್ಮಕ್ಕೇನೂ ಕಳಂಕವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆತ್ಮವು ಅಂದೂ ಇಂದೂ ಎಂದೆಂದೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಮೃತರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. 'ನ ತ್ವೇವಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ' ಎಂಬ ಗೀತೋಪ ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನನಮಾಡಿರಿ.

ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು-ಎಂಬಿದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಜಾತಿವಾಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಗೌಣ(ಗುಣ ಸಂಬಂಧ)ವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅರಿತಿರುವ ಯಾವನೇ ಆದರೂ **ಬ್ರಾಹ್ಮಣ**ನೆನಿಸುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ವಿದಿತ್ವಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿರಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ 'ಅರಿತವನಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಿದು 'ಜಾತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬರ್ಥವು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಕರೆದರೆ 'ಭವಿಷ್ಯದ್‌ವೃತ್ತ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರ' ವಾಗುವದು ; ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಆತನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲು ತಕ್ಕವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಈಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿದಾನೆ. ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂತೂ **ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈಗ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಇಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.** ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಖಂಡನಮಂಡನಗಳಿಂದ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾರೇ ಆದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ದೂಷಿಸಿದರೂ ಬೈದರೂ, ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಏನೂ

ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು; ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಏನೊಂದೂ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಏರಬೇಕಾದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ **ವೈರಾಗ್ಯವು.** ಈ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬಿದು ಅಭಾವರೂಪದ್ದಾಗಿರ ಬಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನಂತರ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವುಂಟಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ತೃಪ್ತಿ (ಅಲಂಪ್ರತ್ಯಯ)ಯೇ **ವೈರಾಗ್ಯವು.** ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಕು' ಎನಿಸಿದಾಗ ನಿಜವಾದ ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಬೇಕು, ಎಂಬಿದು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲವಾಗುವವರೆಗೂ ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಇದರ ಗುರುತಾಗಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಭೋಗಗಳಿಂದ ಅವನು ಬಿಟ್ಟೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಧೈರ್ಯವು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ಬಂದೀತು? ಏತರಿಂದ ಬಿಟ್ಟೇಳುವನೋ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಏಷಣೆ'ಗಳೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. **ಏಷಣೆ** ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ **ಬಯಕೆ** ಎಂಥರ್ಥ. ಮಾನವನಿಗೆ ಬಯಕೆಗಳೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಾನೇ ಎಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದೇನೋ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಸಾರವು. ಇದನ್ನು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. **ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಾಮಿಯೂ ಸಂಸಾರಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇಳಲೇ ಬೇಕು.** ಇದಕ್ಕೆ **'ಸಂನ್ಯಾಸ'**ವೆಂಬ ಪವಿತ್ರವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು - ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪುತ್ರೈಷಣಾ, ವಿತ್ತೈಷಣಾ, ಲೋಕೈಷಣಾ- ಎಂಬಿವೇ ಈ ಮೂರಾಗಿರುವವು. 'ಮಗನು ಬೇಕು'- ಎಂಬ ಬಯಕೆಯು **ಪುತ್ರೈಷಣೆ.** ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯು ಬೇಕು. ಹೆಂಡಿತಿಗಾಗಿ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು, ಮನೆ, ಧನ ಧಾನ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬೇಕಾಗುವವು. ಇವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಲಾಲನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಡಿಯ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವಿವೇಕಿಗೆ ಏಷಣಾತ್ಯಾಗವು ಎಂಥ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿರಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಐಶ್ವರ್ಯವು ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಿ? ಮನುಷ್ಯಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಇದರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ? ಎಂಬ ಆಶೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವದು. ಇದೇ **ಲೋಕೈಷಣೆಯು.** ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಆಶೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇಳುವದೆಂಬ **ಸಂನ್ಯಾಸವು** ಎಂಥ ಮಹತ್ತಮವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ತ್ಯಾಗ - ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುವನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲೀ ಎಂದಿಗೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಬಾಲ್ಯ, ಮೌನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ-ಎಂಬಿವೇ ಅವುಗಳು. **ಬಾಲ್ಯ**ವೆಂದರೆ ಬಾಲಕನಂತೆ ನಿರಹಂಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಬಿಡುವದು. ಅಥವಾ ಹಸುಗೂಸಿನಂತೆ ಏನೊಂದೂ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳು, ಜಂಭ- ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಗುನಗುತ್ತಾ ಆನಂದದಿಂದ ಇದ್ದುಬಿಡುವದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾದ ಮೇಲೆ ಹಸುಗೂಸಾಗಿರಬೇಕು-ಎಂದರೆ ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ಪದವಿಯಾಯಿತು? ವಿಚಾರಮಾಡಿರಿ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು **ಮೌನವು**. ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವಿಕೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಸಂಧಾನದಿಂದ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ **ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು** ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆದ್ದು ಪರಮಶಾಂತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು. ಇಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ದೊರಕಿದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು. ''ವ್ಯುತ್ಥಾನ ಸಿಂಹಾಸನ'' (Transcendental Throne) ವನ್ನು ಏರಿದವನಾಗುವನು. ಈ ಪದವಿಯನ್ನು ಯಾವನೂ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಅರ್ಹತೆಗಳಾದ ತ್ಯಾಗ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಈ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಏರಿದವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ವಸ್ತು

ಸ ಹೋವಾಚ ಗಾರ್ಗಿ ಮಾತಿಪ್ರಾಕ್ಷೀರ್ಮಾ ತೇ ಮೂರ್ಧಾ ವ್ಯಪಪ್ತದನತಿಪ್ರಶ್ನ್ಯಾಂ ವೈ ದೇವತಾಮತಿ ಪೃಚ್ಛಸಿ ಗಾರ್ಗಿ ಮಾತಿ ಪ್ರಾಕ್ಷೀ ರಿತಿ ತತೋ ಹ ಗಾರ್ಗೀ ವಾಚಕ್ನವ್ಯುಪರರಾಮ ॥ ೩-೬-೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆತನಿಂತೆದನು ; ಗಾರ್ಗಿಯೆ , ಅತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಬೇಡ. ನಿನ್ನ ತಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗದಿರಲಿ ! ಅನತಿಪ್ರಶ್ನ್ಯವಾದ ದೇವತೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅತಿಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ. ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಅತಿಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಡ. ಆಗ ವಾಚಕ್ನವೀಗಾರ್ಗಿಯು ಸುಮ್ಮನಾದಳು.

(ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಟುಕದಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಅರಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವದೇ ಅತಿಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಏಕೆ ? ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಕೊಡುವದು ಕಷ್ಟ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಕೇಳುವದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಆಗಮೋಪದೇಶದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ)

೩೩. ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಗಳ ರತ್ನದಗನಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಚಾರಪಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಮುಂದಿದ್ದೇವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿ ಗಟ್ಟಿಗರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದುರಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಬಲ್ಲ ಋಷಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳೆದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಏತಕ್ಕೂ ಸಾಲದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೂರಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತರ್ಕ ಮಾಡುತ್ತಾ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಊಹಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ, ನೆಲೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಮೋಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಾಲ ಹಾಕುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಕೊನೆಗೂ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯು ದೊರಕದೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುತ್ತಿರುವೆವು. ಇಂಥ ಮೂಢರಾದ ನಮ್ಮನ್ನು **'ಕೃಪಣ'**ರೆಂದು ಕರೆಯದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಾರ್ಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಕರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚಕ್ನವೀಗಾರ್ಗಿ ಎಂಬ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಂಗಸಾದವಳೂ ಸಹ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದರ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್‌ವರಿಷ್ಠರೂ ಜನಕನ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಎಂಥ ದಿಟ್ಟತನವಿರಬೇಕು ? ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಹಟದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿತ್ತು. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಗಂಗೆಯು ತಾನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ್ನು ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮಿಬಿಡುವದಾಗಿ

ಹೊರಟಿದ್ದಳೋ ಹಾಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಜಯಿಸಿಯೇ ಬಿಡುವೆನೆಂಬ ಧೈರ್ಯ ದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿರುವ ವಾಚಕ್ನವಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರಶಂಸೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಕೆಯು ಹೊರಟ ಮಾರ್ಗವು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಆಕೆಯು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸುಮ್ಮನಾದಳು. ಇದರ ವಿವರಗಳನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಗಾರ್ಗಿ ಎಂಬುವಳು ಗರ್ಗಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು. ವಚಕ್ನು ಎಂಬುವನ ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈಕೆಗೆ ವಾಚಕ್ನವೀ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಈಕೆಯು ಸರ್ವಾಂತರನೂ, ಅಪರೋಕ್ಷನೂ ಆದ ಆತ್ಮನ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಒಳಒಳಗಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೊರಹೊರಗಿನ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣಮಾಡುವ ಈ ಉಪಾಯವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೀಗೆಯೇ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. 'ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಹೇಳುವವನು ಅಡಿಯಾಳು'' ಎಂಬ ಗಾದೆ .ಯನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವವರು ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸಿ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುವದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರ ಬಹುದು. ಅಥವಾ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಹಂತವನ್ನೇ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರು ಕೂಡ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕೇಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕೆಲವು ದೂರದ ವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾರವು. ಮಾತನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮೀರಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾದೀತು ? ಆದರೂ ಗಾರ್ಗಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟಳು ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಕೆಯು ಏನೂ ತಿಳಿಯದವಳೆಂದಾಗಲಿ, ಮೂರ್ಖಳೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದಾದಂಥ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಹಾಕೋಣ - ಎಂಬಿದು ಅವಳ ನಿಲು ವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ವಿವರಿಸುವೆನು.

ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿದೆ : ಎಲೈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬಟ್ಟೆ ಯಲ್ಲಿ ನೂಲಿನಂತೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ

ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವಷ್ಟೆ ! ಆ ನೀರು ಮತ್ತೇತರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ರೇತಸ್ಸಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೇತಸ್ಸು ನೀರಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಲಯವಾದಾಗ ನೀರಾಗಿರುವದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನೀರೇ ಪ್ರಾಣಾಧಾರವು. ಪ್ರಾಣಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ನೀರನ್ನೇ ತಿರುಳಾಗಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಇಂಥ ನೀರು ಏನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ? ಎಂಬಿದು ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾ ನೀರು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ- ಎಂದರು. ವಾಯುವು ನೀರಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೂತ ವೆಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಯಾವದಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗಿಯು ಆ ವಾಯುವು ಮತ್ತೇತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ವಾಯುವಿಗಿಂತ ಅಂತರಿಕ್ಷವು ವ್ಯಾಪಕವೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು.

ಈಗ ಗಾರ್ಗಿಯು 'ಅಂತರಿಕ್ಷವು ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಳು. ಇದು ತಿಳಿಯಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಏಕೆಂದರೆ **ಅಂತರಿಕ್ಷವೇ ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯವು-** ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗ ಬೇಕು. ತರ್ಕಮಾಡಿದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೂ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇರಲಿ. ಈಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಗಂಧರ್ವಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ' ಎಂದರು. ಅಂತರಿಕ್ಷಾದಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವೇನೆಂದರೆ: ಅಪ್ಪು, ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳು ಮಹಾಭೂತಗಳು. ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಬೆರಕೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾರವೇನೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳೇ ಕಾರಣ ಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗಿ ಸಂಹತ ವಾದಂತೆಲ್ಲ (ಕೂಡಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ) ಲೋಕಗಳು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. -ಇವುಗಳನ್ನೇ ನಾವು **ಗಂಧರ್ವಾದಿ ಲೋಕಗಳೆಂದು** ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವ ಲೋಕಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂಥಜೀವರು ಗಳಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವರು. ಇವುಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು

ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೆದರದೆ, ಗಾರ್ಗಿಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ 'ಅದು ಏತರಲ್ಲಿ? ಅದು ಏತರಲ್ಲಿ ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಅಂತರಿಕ್ಷವು ಗಂಧರ್ವಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಗಂಧರ್ವಲೋಕಗಳು ಅದಿತ್ಯಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಆದಿತ್ಯಲೋಕಗಳು ಚಂದ್ರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಚಂದ್ರಲೋಕಗಳು ನಕ್ಷತ್ರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ನಕ್ಷತ್ರಲೋಕಗಳು ದೇವಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವಲೋಕಗಳು ಇಂದ್ರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಲೋಕಗಳು ಪ್ರಜಾಪತಿಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜಾಪತಿಲೋಕ ಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ'-ಎಂದರು.

ಆಗ ಗಾರ್ಗಿಯು ಪ್ರತಿಸಲವೂ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿವೆ? ಎಂದುಬಿಟ್ಟಳು. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳೆಂಬಿವು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬಹಳ-ಇರುವದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲೋಕಗಳು ಎಂದು ಬಹುವಚನದಿಂದ ಕರೆದಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವೇನೋ ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಈಗಲೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾರ್ಗಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತನಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯವರನ್ನು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಸರಿಸಮಾನರನ್ನು ನೀನು, ತಾನು- ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಿಗೂ ಗುರುವಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಒಂದುವೇಳೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ, ಗುರು-ಮುಂತಾದ ಪೂಜ್ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಾವು, ಬುದ್ಧಿಯವರು-ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಯಾವನಾದರೂ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಹಿರಿಯರು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಿಷ್ಟಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ 'ಸಾಕು, ಸುಮ್ಮನಿರು' ಎಂದು ಗದರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಾರ್ಗಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಕೋಪವುಂಟಾಯಿತು. ಈಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಈಕೆಗೆ ಕೆಡುಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೀಗೆಂದರು; 'ಎಲೌ ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಕೇಳಬೇಡ. ಜೋಕೆ, ನೀನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನ (ಊಹೆ)ಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲೆಳಸುತ್ತಿರುವೆ ; ನಿನ್ನ ತಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗದೆ ಇರಲಿ!' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಆಗ ಗಾರ್ಗಿಯು ಸುಮ್ಮನಾದಳು.

ವಾಚಕರೆ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೂ ಉತ್ತರವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು- ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ

ಗಾರ್ಗಿಯು ಪ್ರಶ್ನೆಕೇಳುವವಳಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ವಿಷಯದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಹೇಳಲಾಗುವದು. ಈಗಲೆ ಹೇಳದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವೇ ತಾನಾಗಿ ಅರಿಯುವಂಥ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಿದೆ. ಈ ಉಪಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ತರ್ಕದಿಂದಾಗಲೀ ವಿವಾದಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು -ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲರು. ಅದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ ವಿನಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಸೂತ್ರಾತ್ಮನ ರಹಸ್ಯ

ವಾಯುರ್ವೈ ಗೌತಮ ತತ್ಸೂತ್ರಂ ವಾಯುನಾ ವೈ ಗೌತಮ ಸೂತ್ರೇಣ ಅಯಂ ಚ ಲೋಕಃ ಪರಶ್ಚ ಲೋಕಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಭೂತಾನಿ ಸಂದೃಬ್ಧಾನಿ ಭವನ್ತಿ ॥ ೩-೭-೨.

ಭಾವಾರ್ಥ : ಎಲೈ ಗೌತಮನೆ, ವಾಯುವೇ ಆ ಸೂತ್ರವು. ಗೌತಮನೆ, ವಾಯುವೆಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಲೋಕವು ಪರಲೋಕವೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

(ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನೆಂದೂ ಅಧಿಭೌತಿಕವಾಗಿ ಗಾಳಿ- ಎಂದೂ ಅಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ವಾಯುದೇವತೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮರುದ್ದೇವತೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯವರು. ದಾರದಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಳು ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ದೇವತೆಗಳೂ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೪. ಸಮಷ್ಟಿವ್ಯಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕವಾಯುವೇ ಸೂತ್ರವು

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಏಳನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಆರುಜನ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಏಳನೆಯವನಾಗಿ ಉದ್ದಾಲಕಆರುಣಿ ಎಂಬುವನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿವೆ?' ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಾರ್ಗಿಯು ತರ್ಕಸರಣಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದಳು. ದು ಸರಿಯಲವೆಂದು

ಭಾವಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಉದ್ದಾಲಕಆರುಣಿಯು ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈಗ ಆಗಮದಿಂದ ಕೇಳಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳು ಸೂತ್ರಾತ್ಮನಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿವೆ- ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಉದ್ದಾಲಕನು ತಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹಳ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆಂದೂ ಇದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಾರದು- ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ತಾನು ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ, ಈ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠಪಣವಾದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ತನ್ನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಬಲ್ಲೆನು- ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಉದ್ದಾಲಕನು ಆಗಮಸರಣಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

''ಎಲೈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕನೆ, ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕೇಳು. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಮದ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪತಂಜಲ ಕಾಪ್ಯನೆಂಬವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ (ಶಾಸ್ತ್ರ)ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು . ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಮಾನುಷಸತ್ತ್ವನಾದ ಒಬ್ಬ ಗಂಧರ್ವನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನು. ನಾವು ಆತನನ್ನು 'ನೀನು ಯಾರು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆವು. ಆತನು 'ಕಬಂಧ ಅಥರ್ವಣನೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟನು. ಅನಂತರ ಯಜಮಾನನಾದ ಕಾಪ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಗಂಧರ್ವನು '' ಎಲೈ ಕಾಪ್ಯನೆ, ಯಾವನು ಈ ಲೋಕವನ್ನೂ ಪರಲೋಕವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಧರಿಸಿರುವವನಾಗಿ ಮಣಿಗಳಿಗೆ ದಾರದಂತೆ ಆಧಾರನಾಗಿರುವನೋ ಆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನನ್ನು ಬಲ್ಲೆಯ?'' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಕಾಪ್ಯನು ''ಪೂಜ್ಯನೆ, ನಾನು ಆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯೆನು'' ಎಂದನು. ಅನಂತರ ಆ ಗಂಧರ್ವನು ಕಾಪ್ಯನಿಗೆ ವಾಯುವೆಂಬ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಧರ್ವನ ಮೂಲಕ ನಾನು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನಾದ ನಾನು ಇರುವಂತೆಯೇ ನೀನು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ? ಅಥವಾ ಆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನನ್ನು ನೀನೂ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಬಲ್ಲೆಯೋ ಹಾಗೆ ಹೇಳು'' ಎಂದು ಉದ್ದಾಲಕನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು.

ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದರು : '' ಎಲೈ ಗೌತಮನೆ, ವಾಯುವೆಂಬುದೇ ಆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಯುವಿನಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನರು 'ಓಹೋ ಇವನ ಅವಯವಗಳು ಸಡಲಿದವು ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನೆಂಬವನು ವಾಯುವೇ''- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮನಸೋತ ಉದ್ದಾಲಕನು 'ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ' ಎಂದುಬಿಟ್ಟನು.

ಈಗ ನಾವು ಸೂತ್ರಾತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮ ಲೋಕಗಳೂ ಕೂಡ ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನಲ್ಲಿ- ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆಯೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಯುವೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ದೇವತೆಯು. ವಾಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಭೂಮಿ, ನೀರು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ಅದು ಎಷ್ಟೋಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ವಾಯುವಿನ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಜೀವಿಸಲಾರವು. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಮತ್ತು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಯುವು ಮೋಡಗಳನ್ನು ಒಂದುಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮಳೆಯು ವಾಯುವಿನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದು. ಗಿಡಮರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಮತ್ತು ಎರಡು ಕಾಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಷಿಗಳೂ ವಾಯುವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನಾಧಾರ ವಾಗಿರುವ ವಾಯುವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ವಾಯುವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸ್ಥಾನಭೇದ ವೃತ್ತಿಭೇದಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಮುಖ್ಯ ಆಯುಸ್ಸಾಗಿ, ಗರ್ಭದಿಂದಲೂ ಅವನ ಬದುಕಾಗಿದ್ದು ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಾಯುವು **ಪ್ರಾಣ**ವೆನಿಸುವದು. ಇದೇ ವಾಯುವು ಗುದಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಪಾನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬೇಡದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರತಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೊಕ್ಕುಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಶರೀರವು ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉದಾನವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಈ ವಾಯುವು ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರುವದು. ವ್ಯಾನವೆಂಬುದು ಇಡಿಯ ಶರೀರವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಹೀಗೆ ವಾಯುವು ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಶರೀರದ ಸಂಪೂರ್ಣ

ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಈ ವಾಯುವಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಾಯುವು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು 'ಅನಸ್ತಮಿತಾ ದೇವತಾ' (Restless God) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ವಾಯುವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಏಳು - ಏಳರಂತೆ ನಲವತ್ತೊಂಭತ್ತು ಮರುದ್ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ವಾಯುವೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಯು ಬಹಳ ಚುರುಕಾದುದು. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ವಾಯುವೆಂಬ ತಾನೊಂದೇ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಸಂವರ್ಗ' ವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯು ತಾನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗಿಬಿಡುವದು. ಆಗ್ಗೆ ಭೂಮಿ, ಸಮುದ್ರ, ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಭೂತಗಳೂ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿಬಿಡುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಕೃತಿಕಪ್ರಲಯದ ಪರಮಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ವಾಯುತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗಿಬಿಡುವವು. ಹೀಗಿದೆ, ಈ ದೇವತೆಯ ಮಹಿಮೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿರುವ ಮಣಿಗಳಿಗೆ ದಾರವೇ ಆಧಾರವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾರವು ಹಾದುಹೋಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೆ ? ದಾರದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಮಣಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೆ? ದಾರವು ಕಿತ್ತುಹೋದರೆ ಮಣಿಗಳು ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗುವವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವದು. ವಾಯುವಿನ ಅನುಗ್ರಹವು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಾಯುವವು. ವಾಯುವು ಯಾವ ಶರೀರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿಬಿಡುವದೋ ಅದು ಅಪವಿತ್ರವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು.

ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ' ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ, ನಿನ್ನ ಮರೆತರೆ ಗಂಟಲ ಗಾಣ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಯುವೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವರು 'ಪ್ರಾಣದೇವರು' - ಎಂದೇ ವಾಯುವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದವನೆಂದರೆ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನು. ಅವನನ್ನು 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ' ಎಂದು ಈ ಉಪನಿಷತಿನಲ್ಲಿ

ಕರೆದಿದೆ. ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಸೂತ್ರಾತ್ಮನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ ? ಎಂಬುದು ಈ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಜೀವಿಯೂ ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮೀರಿದವನಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳೂ ವಾಯುವಿನಲ್ಲೇ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿರುವರು ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವೇ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನು - ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬಮನುಷ್ಯನು ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕುರುಡನಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿರಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಕಿವುಡ, ಮೂಕ, ಕುಂಟರುಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಗಾದಿಪ್ರಾಣಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣರಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜೀವನವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಹೊರಡುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಾಗಾದಿಗಳೂ ಹೊರಟೇಬಿಟ್ಟಿರುವವು. ಸಾಯಲಿರು ವವನನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಆತನು ಮೊದಲು ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ನಾಲಿಗೆ, ಕೈ ಕಾಲು - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿಬಿಡುವನು. ಆಗ್ಗೆ ಅವನ ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಳಚಿ ಬೀಳುವವು. ಅನಂತರ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಬಹಳ ವೇದನೆ ಯಾಗುವದು. ಪ್ರಾಣನು ಹೊರಟಕೂಡಲೇ ಶರೀರವೇ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುವದು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವದೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರಾಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದವರಾಗಲಿ, ಜ್ಯೇಷ್ಠ ರಾದವರಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರಾಣನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿಭೌತಿಕಾಧಿದೈವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣ, ವಾಯು, ಸೂತ್ರಾತ್ಮ - ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನನಾದ ಇವನಿಗೆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮ ನೆಂದು ಹೆಸರಿದೆಯಾದರೂ ಇವನೇ ಮನಃಪ್ರಧಾನನಾದಾಗ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ನೆನಿಸು ವನು. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರವು ವಾಯು ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನವನು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಉದ್ದಾಲಕನು ' ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ' - ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟನು. ಅನಂತರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಹೇಳು - ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವ

ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತೋಽದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾಽಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತಾಽಮತೋ ಮನ್ತಾಽವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ಮನ್ತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಅನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ ॥

೩-೭-೨೩.

ಭಾವಾರ್ಥ : - ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ; ಅಮೃತನು ; ಅದೃಷ್ಟನಾಗಿರುವ ದ್ರಷ್ಟೃ. ಅಶ್ರುತನಾಗಿರುವ ಶ್ರೋತೃ. ಅಮತನಾಗಿರುವ ಮಂತೃ, ವಿಜ್ಞಾತನಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾತೃ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಮಂತೃವಿಲ್ಲ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲ. ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು.

(ನೋಡುವವನನ್ನೂ, ನೋಡುವವನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು, ಎಲ್ಲಾ ಕರಣವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೫. ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯು ಕೇಳಿದ್ದ 'ಸೂತ್ರಾತ್ಮನು ಯಾರು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈತನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಯಾರು ?' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಅಂತರ್ಯಾಮಿ - ಎಂದರೆ ಅಂತಃ - ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಯಾಮಿ - ನಿಯಮನ ಮಾಡುವವನು (Controller) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು (overseer) ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು (Organizer) ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕರು (Manager) ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು (Secretary) ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥವರು ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವದು, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವದು, ನಿಯಮನಮಾಡುವದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ, ನಿರ್ದೇಶನಕೊಡುವ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ, ಸಭೆ - ಮುಂತಾದವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳು ಏಕದೇಶಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ

ಮೇಲುಮೇಲೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿಯಮನಮಾಡುವವರೇ ಹೊರತು, ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡಲು ಇವರಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಯಜಮಾನನು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಳು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಳು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಯಮನಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಸ್ ಕಂಪನಿಯವರು ಕೆಲವೇ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಸರತ್ತುಮಾಡುವಂತೆ ನಿಯಮನಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರು ಕೂಡ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮಾನವ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯವರ್ಗ ಅಚೇತನವಾದ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ - ಮುಂತಾದವು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳಾದ ಮಳೆ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ, ಸಮುದ್ರ - ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಾದರೂ ಇಂಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೋಗುವದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತಿಳಿಯಲಿದೆ. ಮತು ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿವಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ರೂಪವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಸೂರ್ಯ- ಚಂದ್ರ-ನಕ್ಷತ್ರ-ಗ್ರಹಮಂಡಲಾದಿ ಆಧಿದೈವಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹತೋಟಿಯಿಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿರುವ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇದೆ-ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವೆವು. ಅದು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿದೈವತವಾಗಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ : ''ಅಯ್ಯಾ ಕೇಳು, ಯಾವನು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಕೆಗೆ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುವನೋ, ಆದರೆ ಅವಳೂ ಸಹ ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಳೋ ಮತ್ತು ಯಾವಾತನು ಆ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಶರೀರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವನೋ, ಹಾಗೂ ತಾನು ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪೃಥಿವೀದೇವಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಮೃತನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು.'' ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಪೃಥಿವೀ-ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು

ದೇವತೆಯೆಂದೇ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಆಕೆಗೂ ಒಳಗಿರುವವನು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳು, ನೆಲ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಕೆಯ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು. ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಮಾತೆಗೂ ಇದೆ. ಆಕೆಯೂ ಚೇತನಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ಗಿಡಮರಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆಕೆಯ ಚೇತನತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಕ್ಷಮಾಗುಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವಳು. ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಈಕೆಯು ಪತ್ನಿ-ಎಂದೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಒಂದು ವೇದಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಸ್ಯೋನಾ ಪೃಥಿವಿ ಭವಾನೃಕ್ಷರಾ ನಿವೇಶನೀ ।
ಯಚ್ಛಾ ನಶ್ಶರ್ಮ ಸಪ್ರಥಃ ॥ **ಋಗ್ವೇದ ೧-೨-೬**

"ಎಲೈ ಪೃಥಿವಿಯೆ, ನೀನು ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗುಣವುಳ್ಳವಳೂ ಮುಳ್ಳುಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ರಹಿತಳೂ ವಾಸಯೋಗ್ಯಳೂ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಿಪುಲವಾದ ಸುಖವನ್ನು ನಮಗೆ ಉಂಟುಮಾಡು." ವೇದವು ಹೀಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ದೇವಿಯನ್ನು ಚೇತನಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ವರಾಹಮೂರ್ತಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದ ಕಥೆಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗೋರೂಪಳಾಗಿ ಭೂದೇವಿಯು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಪ್ರಭುವಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಳೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೇಕೆ ಆ ತಾಯಿಯ ದರ್ಶನವಾಗಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ನಾವು ಆಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಚೇತನರೂಪದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಬದುಕಿದ್ದರೂ, ಭೂದೇವಿಯು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರಿತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಎಂಥ ಅಪರಾಧವಾಯಿತು? ಯೋಚಿಸಿರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಆಧಿದೈವಿಕರಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪೃಥಿವೀದೇವತೆಗೂ ಒಳಗೆ ಇರಬಹುದಾದವನು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮೊಳಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಸೇರಿರಬಹುದೆ? ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಆತನು ಸೇರಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ

ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದರೆ ಯಾರೋ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬನು-ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು. ಆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂಬುವನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ. ನಿಯಮನಕಾರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ-ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ-ಎಂದಾದರೆ ಆತನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಒಬ್ಬನೇ ಇರಬೇಕಾಗುವದು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ನಿಯಮನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ತರ್ಕವುಂಟಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಒಬ್ಬನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು-ಎಂಬಿದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಇಂಥ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಈ ಸರ್ವಾಂತ ರ್ಯಾಮಿಯು ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಾ ಅವಳ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಇರುವನು. ಈತನನ್ನು ದೇವತೆಯಾದ ಪೃಥಿವಿಯು ಕೂಡ ಅರಿಯಳು- ಎಂದಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾಡೇನು ? ಆದರೂ ಯಾರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೂ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧ ರಾಗುವರೋ ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವರು.

ಈಗ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಆಧಿದೈವಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳಾದ ಪೃಥಿವಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅಪ್ಪು, ಅಗ್ನಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ವಾಯು, ದ್ಯುಲೋಕ, ಆದಿತ್ಯ, ದಿಕ್ಕುಗಳು, ಚಂದ್ರ-ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಆಕಾಶ, ತಮಸ್ಸು, ತೇಜಸ್ಸು-ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಚಯವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ, ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಂತೆಲ್ಲ. ಅವರುಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಧಿಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರು

ತ್ತಾನೆಂದು ಒಂದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯಃ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನೇ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಣ, ವಾಕ್ಕು, ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಶ್ರೋತ್ರ, ಮನಸ್ಸು, ತ್ವಕ್, ವಿಜ್ಞಾನ, ರೇತಸ್ಸು-ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಆತನ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೇ ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೇ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆಯೇ ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ- ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಯಾವನಿಗಿರುವದೋ ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವನಾದರೂ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಆದರೆ ಅವನು ಖಂಡಿತ ಆಗ್ಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಮರೆತೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲದರ ದ್ರಷ್ಟೃ-ಎಂದರೆ ತಾನು ಸ್ವತಃ ನೋಡುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವಂಥ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದ ಅದೃಷ್ಟದ್ರಷ್ಟೃವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಶ್ರುತಶ್ರೋತೃವು-ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೋತೃವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನ ಹೊರತು ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿನಾಶಿಯು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಉದ್ದಾಲಕನು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾದನು.

ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪ

ಸ ಹೋವಾಚ ಏತದ್ವೈ ತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಅಭಿವದಂತಿ ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು ಅಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಮಲೋಹಿತಮಸ್ನೇಹ-ಮಚ್ಛಾಯಮತಮೋಽವಾಯು. .ಅನಂತರಮಬಾಹ್ಯಂ ನ ತದಶ್ನಾತಿ ಕಿಂಚನ ನ ತದಶ್ನಾತಿ ಕಶ್ಚನ ॥ ೩-೮-೮

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅವನಿಂತೆಂದನು : 'ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಇದೇ ಆ ಅಕ್ಷರವು ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ, ಮೋಟಕಲ್ಲ, ಉದ್ದವಲ್ಲ, ಕೆಂಪಲ್ಲ, ಜಿಗಟಲ್ಲ, ನೆರಳಲ್ಲ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲ......ಒಳಗಲ್ಲ, ಹೊರಗಲ್ಲ, ಅದು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನುವದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಯಾವದೂ ತಿನ್ನುವದಿಲ್ಲ.'

(ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವದೊಂದು ನಾಮರೂಪಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೩೬. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಕ್ಷರ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎಂಟನೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಏಳು ಜನರಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆರನೆಯವಳಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದ ಗಾರ್ಗಿ-ಎಂಬವಳೇ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಗಾರ್ಗಿಯು ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಉತ್ತರವನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ರೀತಿಯು ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೇಳಕೂಡದೆಂದು ಗದರಿಸಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಾರ್ಗಿಯು ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಎಲ್ಲರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನೂ ಬೇಡಿದಳು. ಆಕೆಯು ನೆರೆದಿದ್ದವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪೂಜ್ಯರಾದವರೆ, ಇಗೊ, ನಾನು ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಮತಿಯಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಹಾಕುವೆನು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ರೇ ಆದರೆ ಇನ್ನು ನೀವು ಯಾರೂ ಅವರನ್ನು ಜಯಿಸಲಾರಿರಿ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡಿರಿ' ಎಂದಳು. ಹಾಗೆಂದ ಕೂಡಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ 'ಆಗಬಹುದು' ; ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಕೇಳು ' ಎಂದರು.

ಆಗ ' ಗಾರ್ಗಿಯು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂತೆಂದಳು 'ಎಲೆ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೆ, ನಾನು ಈಗ ಶೂರನಾದ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ಎರಡು ಚುರುಕಾದ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಧನುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎದುರಾಗುವಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿರುವೆನು. ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದರೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ

ಹೇಳಬೇಕು'ಎಂದಳು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಆಗಬಹುದು ; ಕೇಳು' ಎಂದರು. ಗಾರ್ಗಿಯು ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿದ್ದ 'ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೆಂಬ (ಸೂತ್ರಾತ್ಮನ) ತತ್ತ್ವವು ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಅದು ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ'-ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೂಡಲೆ ಗಾರ್ಗಿಯು 'ಇದು ಸರಿ ; ನಿಮಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮ - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಮಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮನು. ಈತನನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂದೂ ವಾಯುವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇವನ ವಾಸಸ್ಥಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು, ಅಥವಾ ಸತ್ಯಲೋಕವು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಲ್ಪಕಾಲದವರೆಗಿನ ಆಯುಷ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದು ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇವನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುವದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈತನ ಪ್ರಲಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾರಾದರೂ ಊಹಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗೆ ಯಾವದು ಯಾವದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬಹುದೇ ಹೊರತು ಈ ಬ್ರಹ್ಮನು ಏನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ? ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಸೋಲಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಗಾರ್ಗಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿದಳು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅದೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೂ ಕೂಡ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು ಕಾಲವಶವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದೇ **ಅವ್ಯಾಕೃತ**ವೆಂಬುದು. ಇದು ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ **ಬೀಜಾವಸ್ಥೆ.** 'ಅಸತ್' ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೂ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೆಂಬುದು ಅವ್ಯಾಕೃತತತ್ತ್ವದಲ್ಲೇ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿರಲೇಬೇಕು-ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಆಗ ಗಾರ್ಗಿಯು ಸುಮ್ಮನಾದಳು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈಗ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಗಾರ್ಗಿಯು ಈಗ ಕೇಳಲಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೂ ಸೋತುಹೋಗುವಂಥ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತರು ನಿಮ್ಮನ್ನು 'ನಿಮ್ಮ ಸೇವಕನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಾ ?' ಎಂದು

ಕೇಳಿದಾಗ ನೀವು 'ಬಿಟ್ಟೆ' ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಿ' - ಎಂದಾಗುವದು. 'ಇಲ್ಲ' - ಎಂದರೆ 'ಈಗಲೂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವಿರಿ'- ಎಂದಾಗುವದು - ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ! ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಗಾರ್ಗಿಯು ಈಗ ಕೇಳಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಬ್ದಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ - ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಶಬ್ದಾತೀತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರು - ಇದು ತಪ್ಪು - ಎಂದಾಗುವದು. ಇದನ್ನು **ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ** ಎಂಬ **ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ**ವೆನ್ನುವರು. ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗೋಚರವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಸುಮ್ಮನಾದರು - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇ ತಿಳಿಯದು - ಎಂದಾಗ **ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿ** - ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ತೊಡಕಿನ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನು ಗಾರ್ಗಿಯು ಕೇಳಿದಳು.

ಈಗ ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ''ಎಲೈ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿರುವದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ ಹಾಗಾದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವು ಏತರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿದೆ?'' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ, ಆದರೆ ಕಾರಣತವೆಂಬ ಧರ್ಮರಹಿತವಾಗಿದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂಥ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ''ಎಲೌ ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಕೇಳು. ಅದೇ ಈ ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದನ್ನು ಅಸ್ಥೂಲ, ಅನಣು-ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾರಿಂದಲೂ ತಿನ್ನಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಉತ್ತರದ ವಿವರವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬಲ್ಲವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದೇಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ನೇರಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಸುತ್ತುಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೇಳುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಎಂದರೆ ಗಾರ್ಗಿಯು ಭಾವಿಸಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅಕ್ಷರವು ಶಬ್ದಗೋಚರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರೂ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ ದೋಷವು ಬರಬಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದರು. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು 'ತನ್ನ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು' ? ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ

ಯಾರಾದರೂ 'ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಮಾಡುವದು? ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಕೊಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗೀತೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏನೆಂದರೆ : ''ನನ್ನನ್ನು ಗೋವಿಂದನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ'' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲ, ಇದೇ ಆ ಉಪಾಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೀಗೆನ್ನುವರು' ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರು ಎಂಬ ದೋಷವು -ಬರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ-ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು- ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂಥ ದೋಷವೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿಯೂ ಶಬ್ದಗೋಚರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂಥ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ 'ಬಲ್ಲವರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತನಾಮವುಳ್ಳವರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. **ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು-ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು** ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಅರಿಯದವರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವದಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರೇ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ದೇಶಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ: ಅಸ್ಥೂಲಮ್, ಅನಣು-ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧ ಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿರ್ದೇಶವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ-ಎಂಬಿದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರ್ದೇಶವೆ ? ಯಾವದೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಯಾವದೇ ಧರ್ಮ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜಾತಿ, ಶಬ್ದ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ- ಏನೊಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅದು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. **ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ** ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧ **(ದಡ್ಡ)** ಮನುಷ್ಯನಿದ್ದನು. ಅವನು ಮಾಡಿದ ಯಾವದೋ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ನೀನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಬೈದನು. ಆಗ ಆ ದಡ್ಡನು ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು 'ಅಯ್ಯೋ, ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಕಳವಳಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಒಬ್ಬ ಜಾಣನು ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಾ 'ಅಪ್ಪಾ, ನೀನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕತ್ತೆಯಲ್ಲ, ನಾಯಿಯಲ್ಲ, ಹಂದಿಯಲ್ಲ, ಕುರಿಯಲ್ಲ'- ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ದಡ್ಡನೂ ತಾನು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು

ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜಾಣನು 'ನೀನು ಅಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಅವನು 'ಅಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟನು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ ದಡ್ಡನಿಗೆ 'ನೀನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆಹೋಗಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ದಡ್ಡತನವನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೂ, 'ಮನುಷ್ಯನು ನೀನು' ಎಂದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ತಿಳಿಸದೇ 'ಅಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' (ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ ಎಂಬುದಲ್ಲ) ಎಂತಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದ ರಿಂದ ಅವನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ತಾನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಮಾತೆಯು ಅಜ್ಞರಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೋಧಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಆದರೆ ಶಬ್ದಸೂಚ್ಯವೇ ಆಗದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ-'ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ'-ಮುಂತಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ನಿಷೇಧ ಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರ್ವವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಅನಂತರ ಏನೊಂದು ವಸ್ತುವು ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ **''ನಿಷೇಧ ಶೇಷೋ ಜಯತಾದಶೇಷಃ''** ಎಂದೇ ಗಜೇಂದ್ರನು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು **ನಿಷೇಧಶೇಷವಾದ** ಶಬ್ದಗೋಚರವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವರು.

ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು

ಯೋ ವಾ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗ್ಯವಿದಿತ್ವಾ ಅಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರೈತಿ ಸ ಕೃಪಣಃ ಅಥ ಯ ಏತದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ ವಿದಿತ್ವಾ ಅಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರೈತಿ ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ॥ ೩-೮-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ : ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಯಾವನು ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಲೋಕದಿಂದ ತೆರಳುವನೋ ಅವನು ಕೃಪಣನು. ಇನ್ನು ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಯಾವನು ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅರಿತು ಈ ಲೋಕದಿಂದ ತೆರಳುವನೋ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು.

(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಜನ್ಮದಿಂದ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಒಂದು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೭. ಪರಮಾವಧಿಯ ನೈಜಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ

ಈಗ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಗಾರ್ಗಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುವದು. ಗಾರ್ಗಿಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ವಾಕ್ಕುಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಿಸಿಯೂ ವಾಕ್ಕಿನ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಲಿ, ದೋಷವಾಗಲಿ ಅಂಟದಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಸರಣಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗದಂತೆಯೂ ವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವಿಲಯವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆಯೂ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಈ ಉಪದೇಶವು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಾರದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯ'ವೆಂದೇ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈಗಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಆಧುನಿಕವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೂಡ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದವೆಂದೇ ಭ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇತರರ ಪಾಡಂತೂ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ

ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷನ್ಮಾತೆಯು ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಈಗ ಅನುಮಾನ (ತರ್ಕ)ದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ:

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಗಾರ್ಗಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಎಲೌ ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ನೀನು ಬಲ್ಲವಳಾದೆಯಷ್ಟೆ! ಆದರೂ ಲೋಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವೆಂಬುದು ಏನೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೇ ಏಕಾಗಿರಬಾರದು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು. ಈ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು- ಎಂದಮೇಲೆ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಇದೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೂ ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು, ದ್ಯುಲೋಕ, ಪೃಥಿವಿ. ಕಾಲವಿಭಾಗಗಳಾದ ಕ್ಷಣ, ಮುಹೂರ್ತ, ಹಗಲು, ರಾತ್ರೆಗಳು, ಪಕ್ಷಗಳು, ಮಾಸಗಳು, ಋತುಗಳು, ಸಂವತ್ಸರಗಳು, ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮವೇ ಮುಂತಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹರಿಯುವ ನದಿಗಳು- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವು. ಈ ಅಕ್ಷರವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ದಾನಮಾಡುವವರು, ಯಜ್ಞಮಾಡುವವರು, ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯರಾದ ದೇವತೆಗಳು, ಪಿತೃಗಳು-ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವರು. ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ ಸಾವಿರವರ್ಷದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಹೋಮ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿಯೇ ತೀರುವವು. ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನರಿಯದೆ ಈ ಲೋಕದಿಂದ ತೆರಳಿದವನು ಕೃಪಣನೆನಿಸುವನು. ಆದರೆ ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುವನು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವು ಸರಿಯೆ? ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೀಗೇಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರತರ್ಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮನನರೂಪವಾದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು. ತರ್ಕದಲ್ಲಾದರೊ, ಬುದ್ಧಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮನನದಲ್ಲಿ ಆಗಮಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಆಗಮಾನುಗೃಹೀತವಾದ ಅನುಭವದ ಎಡೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶೇಷವಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡ ಬೇಕು. ಈಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ

ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಿಧವಿಧವಾದ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಸುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಉದಯಾಸ್ತಮಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತು ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ದೀಪದಂತೆ ತೂಗುಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಶಾಸಿತೃವಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂತ ಎಂಥವನಾದರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ಯುಲೋಕವೂ ಪೃಥಿವೀಲೋಕವೂ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದೂ ಅಕ್ಷರದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವಿಯು ಸೀಳಿಹೋಗದೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯೊಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ದೇವತೆಯು ಈ ಅಕ್ಷರದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಚೇತನನಾದ ಯಜಮಾನನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೊಂದೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲಪುರುಷನ ಅವಯವಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಹಗಲು ರಾತ್ರೆ ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷ-ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಕಾಲವು ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನುಂಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲನನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾಲಕಾಲವಾದ ಅಕ್ಷರವು ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರಲೇ ಬೇಕು- ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನದಿಗಳು. ಇವು ಯಾವ ಯಾವದೋ ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತಗ್ಗಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೇ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವಾಹಿನೀ, ಉತ್ತರವಾಹಿನೀ -ಹೀಗೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಯಾರು ಒಡೆಯರು? ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಇವು ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿವೆ ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶಾಸಿತೃ-ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಅಥವಾ ಮನನವು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆಮುಷ್ಮಿಕಸುಖಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಅವರುಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂಥ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರನ್ನು ಜನರು ಹೊಗಳುವರು. ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಹವಿಸ್ಸು, ಆಹುತಿಗಳು, ಹಾಗೂ ಆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳು, ಯಜ್ಞಾಂಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವವು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಯಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಶಾಸಿತೃವಾಗಿರಬೇಕು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವು ಏನೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅಪೂರ್ವವೆಂಬ

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದಾದರೆ ಅದು ಅಚೇತನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇವ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ದಾತೃವು, ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು- ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂದುವದು. ಆ ಈಶ್ವರನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಇದನು ಅರಿತುಕೊಂಡುದರ ಫಲವನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಇದನ್ನು ಅರಿಯದವನು **ಕೃಪಣನು;** ಅರಿತವನು **ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು'** -ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಕಾರ್ಪಣ್ಯವೆಂದರೆ ಜಿಪುಣತನವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳೆಂದು ದುಃಖವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ದುಃಖವೇ ಕೃಪಣತೆಯ ಫಲವು. ಈ ದುಃಖವು ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಸಾವಿರವರ್ಷಗಳ ಕಾಲವಾಗಲಿ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ದುಃಖವನ್ನು ದಾಟುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು-ಮುಂತಾಗಿ ಏನೇ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಹಾಳಾಗುವವು. ಮತ್ತು ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞಾದಿವೈದಿಕಸಾಧನಗಳೇ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಗಳಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಲೌಕಿಕಸಾಧನ ಗಳಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ ಸಂತರಣಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಎಂದರೆ **ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು.** ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಈಗ ತೀರ ಅಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಎಂದು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಬ್ಬರಮೇಲೊಬ್ಬರು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜನರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿದ್ಯೆ, ಜ್ಞಾನ-ಇವುಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜನರ ಕಣ್ಣೇ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಮಾನವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಸರಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ವಿಷಮಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತೊಂದೇ ಪರಮೌಷಧವು. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಪಣ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ-ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಮೊದಲು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಮತಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅಂತಃ ಕರಣದಿಂದ ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲು ಕೂಡಲೇ ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ

ಬದಲಾವಣೆ, ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕು. ಆಗಲೇ ನೈಜಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ನಮ್ಮ ವಶವಾಗುವದು.

ಅಕ್ಷರವು ಅಚೇತನವಲ್ಲ

ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತೃ ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ಮಂತೃ ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತ್ರೇತಸ್ಮಿನ್ನು ಖಲು ಅಕ್ಷರೇ ಗಾರ್ಗ್ಯಾಕಾಶ ಓತಶ್ಚ ಪ್ರೋತಶ್ಚ॥ ೩-೮-೧೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಂತೃವಿಲ್ಲ ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲ; ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಈ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕಾಶವು ಓತವೂ ಪ್ರೋತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು. ಅದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಮನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅಕ್ಷರವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಶಾಸಿತೃವಾಗಿದ್ದು ಅಗ್ನಿಯಂತೆ ಅಚೇತನವಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಅಕ್ಷರವು ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದ್ದು ಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳಿಲ್ಲ'- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.)

೩೮. ಗಾರ್ಗಿಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉಪಸಂಹಾರ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಲ್ಲವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು; ಅರಿಯದವನು ಕೃಪಣನು ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಅಕ್ಷರವು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯೊ? ನಮ್ಮದೇ ಸ್ವರೂಪವೊ? ಬೇರೆಯಾದರೆ ಮಣ್ಣುಕಲ್ಲುಗಳಂತೆ ಅಚೇತನವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಜೀವರುಗಳಂತೆ ಇದೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜೀವವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ಸಂಶಯಗಳು ಬರಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಗಾರ್ಗಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಡೆಯಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಎಲೌ ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಪ್ರಶಾಸಿತೃವಾದ ಈ ಅಕ್ಷರವು ಅಚೇತನವೆಂದು ತಿಳಿಯ

ಬೇಡ. ಇದು ಚೇತನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಇದು ತಾನು ಯಾರಿಗೂ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಇದೇ ಆಗಿರುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃವೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ವಿಜ್ಞಾತೃವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾರಿಗೂ ಕೇಳಲ್ಪಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚಿಸಲು ಕೂಡ ವಿಷಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲುಗಾಡದೆ, ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ಇಡಿಯ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಸನ್ನಿಧಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಾ ಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ ಸ್ವತಃ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಿಳಿಯಿತೊ ?'' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವು 'ಅದೃಷ್ಟವಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ' ಮುಂತಾದವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ದ್ರಷ್ಟೃ (ನೋಡುವ ಕೆಲಸದ ಕರ್ತೃ) ಎಂದರೆ ನೋಟವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ನೋಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ರಷ್ಟೃವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಗ ಇದು ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಕಣ್ಣು ಎಂಬಿದು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಯಿತೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮಗೆ 'ಕಣ್ಣು ಇದೆ ; ಆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ ! ಇದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು? ಕಣ್ಣನ್ನೂ ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರಷ್ಟೃವು ಯಾವದಿರಬಹುದು? ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ 'ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆವು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬುದ್ಧಿಯು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಯಿತು. ಕಣ್ಣು ದೃಶ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಒಂದುಬಗೆಯಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಎಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದು. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದೃಷ್ಟವಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ! ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ನೋಡಬಹುದು; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾವನೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡ ಲಾರನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಆತ್ಮ(ಸ್ವರೂಪ) ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವಾಗ ಯಾವದನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವೆವೋ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸದಾ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತೀರ್ಮಾನವೂ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತೃ- ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಚೇತನವಸ್ತುವೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸುವೆವು. ಅಚೇತನವಾದ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ- ಇವುಗಳು ನೋಡಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈವರೆಗಿನ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದರಿಂದ, ದ್ರಷ್ಟೃವು ಚೇತನನೇ ಆಗಿರುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವ ಯಾವವು ಚೇತನಗಳೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವವೋ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಉಪಾಧಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಚೇತನಭೇದಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೂ ಈ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪ ವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಖಂಡವಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಅಕ್ಷರವು- ಎಂದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು. ಈ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶವೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಅಕ್ಷರ, ಜೀವರುಗಳು- ಇವರುಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಏಳನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದೂ ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ! ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ- ಅಕ್ಷರಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವರು ಗಳೆಂದರೂ ಇದೇ ಆಗಿರಬೇಕು- ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವೇನು? ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದನ್ನೇ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಕರೆದಿರುವದರ ಗುಟ್ಟೇನು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ''ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ನಿರುಪಾಖ್ಯನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಏಕನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವನನ್ನು) **'ನೇತಿ, ನೇತಿ'** ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. **ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮ ಕರ್ಮ**ಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದಾಗ ಅದೇ ಆತ್ಮನು **ಸಂಸಾರಿಯೆಂದೂ ಜೀವನೆಂದೂ** ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯವೂ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ- ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನು **ಅಂತರ್ಯಾಮಿ**ಯೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲನಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ **ಅಕ್ಷರ**ವೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'' (ಬೃ.ಭಾ. ಭಾಗ-೨ ಪುಟ ೨೧೦)- ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಮಭೇದವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಂದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಮಗ'ನೆಂದೂ ಹೆಂಡತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಗಂಡ'ನೆಂದೂ ಮಾವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಅಳಿಯ'ನೆಂದೂ ಮಗನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

'ಅಪ್ಪ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯುವಂತೆ ಒಂದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ **ಅಕ್ಷರ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಜೀವ-** ಎಂದೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಅದೇ ಅವಿನಾಶಿಯೂ, ಅಜರವೂ, ಅಮರವೂ, ಅಮೃತವೂ, ಅಭಯವೂ ಆಗಿರುವದು- ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದು. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನಘನವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು, ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಅಕ್ಷರವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನಾದರೂ ಉಂಟೆ ? ಎಂದರೆ, ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೂಲರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದುರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಟ್ಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಡವೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಷರವೆಂಬುದೇ ಈಶ್ವರನಾದರೆ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದರೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತದೆ.

ಈಗ ಗಾರ್ಗಿಯ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟಳಾದ ಗಾರ್ಗಿಯು ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸೋತಳಾದರೂ ತೃಪ್ತಳಾದಳು. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುಗೆಲವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತಲೂ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಅದನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ವಾದ'ವೆನಿಸುವದು. ಮೊಂಡುತನವು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ-ಗಾರ್ಗಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾ ''ಎಲೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಈತನ ಕೈಯಿಂದ ನೀವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವಿರಾದರೆ ಅದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ ; ವಾದದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಸೋಲಿಸುವದಂತೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗದಂತೆ ನೀವುಗಳು ನಮಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಇವನೊಡನೆ ವಾದವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿರಿ ; ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಇವನನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜಯಿಸಲಾರನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈತನನ್ನು ಎಂದಾದರೂ ಜಯಿಸಿಯೇವು, ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿನ್ನರೆ ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿರಿ'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಳು. ವಾಚಕ್ನವಿಯ ವಾದವು ಕೊನೆಗಂಡಿತು.

ವಾಚಕರೆ, ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಋಷಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ ವಾಚಕ್ನವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆಕೆಯು ವಾದಮಾಡಿದ್ದೇಕೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವಿದರೆಂಬುವರ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ - ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಕೆಯ ಆದರ್ಶವು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಅನುಕರಣೀಯ ವಾಗಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಘನತೆಗಾಗಲಿ ಸಭಾಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಲಿ ಕುಂದನ್ನು ತರದೆ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಹಟದಿಂದ ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಧರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಉತ್ತರ ಪಡೆದ ಅನಂತರ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಇತರರ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಧೀರಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದುಷಿ ವಾಚಕ್ನವಿಗೆ ನಾವು ಸದಾ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕೆದುಕದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ತೇಜಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಯಿತು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸಮಾನಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಚಕ್ನವಿಯಂತೆ ಏಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸ ಬಾರದು ? ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೇಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬಾರದು? -ಎಂದು ಕೇಳುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತುಳಿದು ಹಿಂದಿಟ್ಟಿದ್ದವರು ಪೂರ್ವಿಕರು- ಎಂಬಿದು ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತುಳಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚಕ್ನವಿಗೆ ವಾದಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ದೂರುವ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಔಪನಿಷದಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನ

ಸ ಏಷ ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ ಅಗೃಹ್ಯೋ ನ ಹಿ ಗೃಹ್ಯತೇ
ಅಶೀರ್ಯೋ ನ ಹಿ ಶೀರ್ಯತೇ ಅಸಂಗೋ ನ ಹಿ ಸಜ್ಯತೇಽಸಿತೋ
ನ ವ್ಯಥತೇ ನ ರಿಷ್ಯತಿ । .....ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ ॥

೩-೯-೨೬

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆ ಇವನೇ ಹೀಗಲ್ಲ, ಹೀಗಲ್ಲ- ಎಂಬ ಆತ್ಮನು. ಅಗೃಹ್ಯನು ; ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಅಶೀರ್ಯನು; ಸವೆಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಅಸಂಗನು ; ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅಸಿತನು ; ವ್ಯಥೆಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸಿತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷನನ್ನಾದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

(ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಔಪನಿಷದಪುರುಷ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ಆತ್ಮನು ನಿಷೇಧಶೇಷನೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನೆಂಬವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದರು. ಆತನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾರದವನಾದಾಗ ಅವನ ತಲೆಯು ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೯. ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನ ಪರಾಭವ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವಾಚಕ್ನವೀಗಾರ್ಗಿಯು ಸುಮ್ಮನಾದ ಅನಂತರ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನೆಂಬವನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದನು. ಈತನಿಗೆ ತಾನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾರ್ಗಿಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಈತನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನು- ಎಂದು ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದವರಿಗಾಗಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿರೂಪದಿಂದಲೂ ಪ್ರಶಾಸಿತೃರೂಪದಿಂದಲೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಅದು- ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ !, ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ದೇವತೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಸನಾತನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿರುವ ವೇದಪುರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಈ ದೇವತೆಗಳ ವಿವರವು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಗ್ನಿ, ಸೋಮ, ಆದಿತ್ಯ, ವಾಯು, ಅರ್ಯಮಾ, ಪೂಷಾ, ಭಗ, ಮೃತ್ಯು, ಇಂದ್ರ, ಪ್ರಜಾಪತಿ- ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ನಾರಾಯಣ, ಶಿವ, ಸ್ಕಂದ, ಗಣಪತಿ, ನರಸಿಂಹ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಹನುಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ದುರ್ಗೆ, ಲಲಿತಾ, ಪಾರ್ವತಿ- ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಟ್ಟವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭಗವದ್ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂತ ಭಾವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಆಯಾ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸಸಂಸ್ಕಾರದ ಆರಾಧಕರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆದು ಅವರುಗಳ ಆಕಾರ, ಸ್ವರೂಪ, ಪೂಜಾಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ವೈದಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ

ಒಂದೇ- ಎಂಬಿದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಗಣಪತಿ, ಸ್ಕಂದ-ಎಂಬ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬ ವೈದಿಕದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಬಹುದು. ನಾರಾಯಣನೆಂಬವನು ಸೂರ್ಯಾಂತರ್ಗತದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ನರಸಿಂಹ, ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿಗಳೂ ನಾರಾಯಣ ನಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹನುಮಂತನನ್ನು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ವಾಗ್ದೇವತೆಯಲ್ಲೂ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾರೂಪಿಣಿಯಾದ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಾದ ಉಮೆಯಲ್ಲೂ ಅಡಕಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅಂತೂ ವೈದಿಕದೇವತೆಗಳೇ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ- ಎಂಬಿದು ನಿಜ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದೇವತೆಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಿ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊರಟಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ದೇವತೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ'? ಎಂಬಿದು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಯಜ್ಞಸಂಬಂಧವಾದ ದೇವತೆಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಮೂರುಸಾವಿರದ ಮೂರು' ಎಂದರು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶಾಕಲ್ಯನು ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಜಾಣರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಸಂಕೋಚಮಾಡುತ್ತಾ ಮುನ್ನೂರಮೂರರಿಂದ ಮೂವತ್ತುಮೂರು, ಆರು, ಮೂರು- ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಆ ಮೂರು ಅಥವಾ ಆರು ದೇವತೆಗಳು ಯಾರು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ವಿವರವೇನೆಂದರೆ : ಅಗ್ನಿ, ಪೃಥಿವಿ, ವಾಯು, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಆದಿತ್ಯ, ದ್ಯುಲೋಕ-ಇವೇ ಆರು ದೇವತೆಗಳು. ಇವರನ್ನೂ ಅಡಕಮಾಡಿದರೆ ಪೃಥಿವಿ, ವಾಯು, ಆದಿತ್ಯ-ಮೂವರೇ ಆಗುವರು. ಮೂರನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರೆ ವಾಯುವೊಬ್ಬನೇ ಆಗುವನು. ಇವನೇ ಪ್ರಾಣನು- ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರು. ಮುಂದುವರೆದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ಆ ದೇವತೆಯ ಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿ ಎಂದರೆ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಗೂ ಆಯತನ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಕಡೆಗೆ 'ಕೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವು ಉಳಿದಿದೆ ; ಅದನ್ನೂ ಕೇಳಿಬಿಡು' ಎಂದು ಚುಚ್ಚಿದರು. ಆಗ ಶಾಕಲ್ಯನು ರೇಗಿಕೊಂಡವನಾಗಿ 'ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸು' ಎಂದನು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಕಡೆಗೆ ಶಾಕಲ್ಯನಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಜ್ಞಾನದ ಆಳವು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕಲ್ಯನು ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಕೇಳುವನೊ,

ಹೇಗೊ? ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಾದರೂ ಆತನಿಗೆ ಇವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಿಂತ ಮಿರಿದ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಕೇಳಲು ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಶಾಕಲ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೊ, ಶಾಕಲ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಿರಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. 'ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷನು ಯಾರು'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಆತನು ಸಮರ್ಥನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು "ನಿನ್ನ ತಲೆಯು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಲಿ !" ಎಂದು ಶಪಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನರಿಯದೆ ವಾದಮಾಡಿ ಪರಾಜಿತನಾದ ಶಾಕಲ್ಯನ ತಲೆಯು ಮಹರ್ಷಿಗಳ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಬಿದ್ದೇ ಹೋಯಿತು. ಅವನ ಅಸ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಳ್ಳರು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಆತನು ಬೀಳುವಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಶಾಕಲ್ಯನ ಪರಾಭವದಿಂದ ಜನಕರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಜಯಿಸಿದಂತಾಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಿಷ್ಠಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡರು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾರದೆಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಕಲ್ಯನ ತಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಬೇಕೆ? ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದು ಕೋಪವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಿದರು ? ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಜನಕರಾಜನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗಾಗಿಯೇ ಪಣವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ್ದನು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಲ್ಲದವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೋದವನು ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವಾಯಿತು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತಿರುವ ವಾಹನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬಂದಲ್ಲಿ ಅಪಘಾತವಾಗುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಾಹನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಮರ, ಬಂಡೆ-ಮುಂತಾದವು ಅಡ್ಡವಾದರೆ ವಾಹನಕ್ಕೇ ಅಪಘಾತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಶಾಕಲ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಯಿತು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಮಿರಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನು ಅವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಾಭವಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸುರಿದು ಮುಖವನ್ನೊಡ್ಡಿದರೆ ಅದು ಭುಗ್ ಎನ್ನುವಂತೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕೆದಕಿದ ಶಾಕಲ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವರು ತಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕು. ಅಂತೂ ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನನ್ನು ಕೆಂಡ ಹಿಡಿಯುವ ಇಕ್ಕಳದಂತೆ ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೊಡನೆ ವಾದಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಜಾಗರೂಕರಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ

ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಪ್ರಸನ್ನರಾದಾಗ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಹ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉತ್ತಮರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅವರ ಒಡಗೂಡಿ ಪ್ರಣಿಪಾತ, ಪರಿಪ್ರಶ್ನೆ, ಸೇವೆ-ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಿಂದ- ಹಸುವಿನಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ- ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಕಲ್ಯನಂತೆ ಪರಾಭವಗೊಳ್ಳುವದು ಖಂಡಿತ.

ಈಗ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನು ಯಾರು ? ಎಂಬ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿರುವವನು ಔಪನಿಷದಪುರುಷನು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಉಪ-ಸಮೀಪಕ್ಕೆ, ನಿ- ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ, ಸದ್-ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುವಂಥ ಉಪದೇಶಗಳೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಯಾವುದರ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ? ಎಂದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆ ? ಬೇರೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಏಕಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ : ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ರೀತಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವೇ ಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಈ ಉಪನಿಷಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ 'ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇವು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆ? ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ''ತಿಳಿಸುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ತಿಳಿದ ಅನಂತರ ತಾವೂ ದ್ವೈತದಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ'' ಎಂದೇ ಬೋಧಿಸುವವು, ''ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದಃ ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ'' ಎಂಬ ಗೌಡಪಾದರ ಉಕ್ತಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು.

ಈ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. 'ಇಂಥದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ವಿಧಿರೂಪದಿಂದ ಇವು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬದಲು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' (ನೇತಿ, ನೇತಿ) ಎಂದೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ 'ಇತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವವು. ಆಗಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು.

ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಔಪನಿಷದಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನನ್ನು ನೀನು ಬಲ್ಲೆಯ ? ಎಂಬ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವು ಯಾವದು?.

ಜಾತ ಏವ ನ, ಜಾಯತೇ ಕೋ ನ್ವೇನಂ ಜನಯೇತ್ ಪುನಃ ।
ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ರಾತಿರ್ದಾತುಃ ಪರಾಯಣಮ್‌ತಿಷ್ಠಮಾನಸ್ಯ ತದ್ವಿದ ಇತಿ ॥ ೩-೯-೨೮-೭

ಭಾವಾರ್ಥ : ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇರುವವನಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವವರು ಯಾರು? ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದವೂ (ಆದ) ಬ್ರಹ್ಮವು ಧನವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವವನಿಗೆ ಪರಾಯಣವೂ ಅದರಲ್ಲೇ ನಿಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪರಮಗತಿಯೂ ಆಗಿರುವದು.

(ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕೇಳಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಹೊಳೆಯದೆಹೋದಾಗ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗನ್ಮೂಲವೆಂದು ಅವರೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೦. ಜಗನ್ಮೂಲದ ಸ್ವರೂಪ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನನ್ನು ಜಯಿಸಿದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ಕೇಳೋಣ. ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೀಗೆಂದರು : 'ಪೂಜ್ಯರಾದ ವಿಪ್ರರೆ' ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಕೇಳುವದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರಿ. ಅಥವಾ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಕೇಳುವದಿದ್ದರೂ ಸರಿ; ಅದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವೆನು. ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರಿ' ಎಂದರು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಆಗ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ :

ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಮರದಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ-ಎಂಬುದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೇಗೆ ಮರಕ್ಕೆ, ಕೊಂಬೆ, ರೆಂಬೆಗಳು, ಎಲೆ, ಕಾಂಡ, ರಸ, ಸಿಪ್ಪೆ , ನಾರು,

ಬೇರು-ಇವುಗಳಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಚರ್ಮ, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಎಲುಬುಗಳು, ನರಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮರವನ್ನು ಕೆತ್ತಿದರೆ ರಸವು ಸುರಿಯುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ಗಾಯವಾಗಿ ರಕ್ತವು ಸುರಿಯುವದು. ಮರದ ದಪ್ಪ ಚಕ್ಕೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳಿವೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾರಿನಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನರಮಂಡಲಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವವು. ಮರದ ಕೊಬ್ಬು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಬ್ಬು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮರವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರುವದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಮೃತ್ಯುವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುವನಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವವನಲ್ಲವೆ? ಇದು ಹೇಗೆ? ಮರವು ಚಿಗುರುವದಕ್ಕೆ ಬೇರು ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಚಿಗುರುವದಕ್ಕೆ ಬೇರು ಯಾವದು? ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಆತನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವನು? ಎಂಬಿದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕೇಳಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು 'ಮನುಷ್ಯನು ರೇತಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವನು. ಅದೇ ಬೀಜವು-ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ರೇತಸ್ಸು ಉಂಟಾಗುವದು ಬದುಕಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತವನು ಕೇವಲ ರೇತಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಲಾರನು. ಇದೂ ಮರದ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಸಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಒಂದು ಮರದ ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದರೆ ಪುನಃ ಕಾಂಡದಿಂದ ಚಿಗರುವದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಬೇರುಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಮರವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಮರವು ಬೀಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ತೀರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರವನ್ನು 'ಧಾನಾರುಹ'ವೆನ್ನುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟಲು ರೇತಸ್ಸಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಬೀಜವೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ರೇತಸ್ಸು ಸತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಲು ಮರದ ಬೀಜದಂತೆ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲವು ಯಾವದು? ಹೇಳಿರಿ'' ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಯಾರಿಗೂ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಏನೆಂದರೆ : ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಮೂಲವಾದ ಬೀಜವಸ್ತುವೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದವೂ ಆಗಿದೆ. ದಾನಮಾಡುವವನು ಸೇರಲಿರುವ ಪರಮಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿದೆ- ಇದೇ ಪರಾಯಣವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತೃಪ್ತರಾದರು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅವರು ಜನಕನ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗನ್ಮೂಲವು- ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಆರಂಭಿಸೋಣ: ಆನಂದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದ್ಯವಾದ ಸುಖವು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಹಾಗೇ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: 'ನಾನು ಒಂದು ಲೋಟ ಅಪ್ಪಟವಾದ ಹಸುವಿನ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದೆನು; ಬಹಳ ರುಚಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆನಂದವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವೆವು. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಷಯಸುಖಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವು ವೇಳೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವಾಯಿತು' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುವದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವು ಸಂವೇದ್ಯವಾದ ಸುಖವೇ ಆಗಿರಬೇಕು- ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿಯಾನು?'' ಎಂದು ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಅದೇ ಆನಂದವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದವು ಸಂವೇದ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಒಂದುಕಡೆ, ಸಂವೇದ್ಯವಲ್ಲವೆಂತ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ- ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ತನಗೆತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಗಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವು ಸಂವೇದ್ಯವೆ? ಅಲ್ಲವೆ? ಸಂವೇದ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮೋಕ್ಷವು ನಿರ್ವಿಷಯವು. ಅಲ್ಲಿ ಆನಂದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಧ್ವಂಸವೇ ಮುಕ್ತಿಯು-ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ದುಃಖರಹಿತನಾಗಿರುವದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಅದೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದೂ ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸುಖವು ಸಂವೇದ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಿರೋಧವಾಗಲಾರದೆಂತ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ : ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಮಶ್ನುತೇ' 'ಜಕ್ಷತ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ' ಮುಂತಾದ

ಭೇದಲಿಂಗಗಳಿರುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸುಖವು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅದರ ಆನಂದವು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿರೋಧವಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ; ವಚನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು- ಎಂದೇ ಆತನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು 'ವಚನವೇ ಆದರೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿ- ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ- ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದಲ್ಲವೆ?' ಎಂದರೆ 'ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆನಂದವು ಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿರುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದೇ ಅನುಭವವಿದೆ. ತಾನು ಸುಖಾತ್ಮಕನಾಗಿರುವದನ್ನು ತಾನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ಅರಿಯಲಾದೀತು? ಅಂತೂ ಆನಂದರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ವಾದ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳಿರಿ: ಆನಂದವು ಸಂವೇದ್ಯವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅರಿಯುವಿಕೆ- ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಭೇದರಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವನಿಗೆ ತಾನು, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬಿದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಅನುಭವದಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಾನಂದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಗುವವು. ಅವುಗಳು ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರವು. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಅಶರೀರಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವದು ಆಗ ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರವಿದೆ- ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೇ ಹಟಮಾಡಿದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಾದಾಗಲೂ ಅದೇ ಶರೀರವೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾನಂದವೇ ಈಗೇಕೆ ಬರಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವೇ ಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನು? ಎಂದಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ: ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದಾದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾದಾಗ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ಅರಿಯುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನ- ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ

ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆ, ಆನಂದವು ಬೇರೆ, ಅದು ಆನಂದವನ್ನು ಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ, ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೂ, ಆನಂದವೆಂದರೂ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದನ್ನು ಅರಿತವನು ತಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾರೂಪವಾದ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತಾನೇ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಾಗಿಬಿಡುವನು. ಅವನು ಮರಳಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಇರುವೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಯ ಬೆಟ್ಟವೇ ತಾನಾಗಿ ಬಿಡುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೇನು ಗತಿ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಲೋಕಸಿದ್ಧ ವಾದದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ- ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮುಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯೋಗಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಆನಂದಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆನಂದಾನು ಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಕ್ತನದೇ ಮಹಿಮೆ-ಎಂಬಿದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳೂ ಮುಕ್ತನಿಗೇ ಆಗಲಿ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ದುಃಖವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅದರ ಸಂಭವವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದ್ದೀತು? ಅಂತೂ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಪರಬ್ರ ಮುಕ್ತನ ಸ್ವರೂಪವೇ-ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಕಥೆಯು ಮುಗಿಯಿತು.



ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ
(ಮುನಿಕಾಂಡ)

ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮ

ಹೃದಯಂ ವೈ ಸಮ್ರಾಟ್ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಭೂತಾನಾಮಾಯ-ತನಂ.....ಸರ್ವೇಷಾಂ ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಹೃದಯೇ ಹ್ಯೇವ ಸಮ್ರಾಟ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾನಿ ಭವನ್ತಿ ಹೃದಯಂ ವೈ ಸಮ್ರಾಟ್ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ॥ ೪-೧-೭

ಭಾವಾರ್ಥ : 'ಸಮ್ರಾಜನೆ, ಹೃದಯವೇ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವು; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು ; ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು ; ಎಲೈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆ, ಹೃದಯವೇ ಪರಮ ಬ್ರಹ್ಮವು'.

(ಜನಕಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಸಂವಾದವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಆಗ ಜನಕನೊಬ್ಬನೇ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೃದಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬಿದು ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೧. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಂದೇಶ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಆರಂಭಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಕರು ಆತುರಪಡದೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದನೆಯ ವಿಭಾಗದ ಒಂದು ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಈಗ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋದಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆತನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು. ಆಗ ಜನಕನು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ತಾವು ಮತ್ತೆ ಬಂದುದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಪಶುಗಳನ್ನು ಬಯಸಿಯೊ, ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ

ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲೆಂದೊ'? ಎಂದನು. 'ಎರಡೂ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವೆನು' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಆಗ ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಜನಕನ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವದ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದೇ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗಿಂತ ಜನಕನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತನೆಂದೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಗೌರವವುಳ್ಳವನೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜನಕರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು ; ಎಲೈ ಸಮ್ರಾಜನೆ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ 'ನಿನಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೊ ? ಅದು ಏನು ? ಹೇಳು, ನೋಡೋಣ' ಎಂದರು. ಸಮ್ರಾಟ್ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರುಗಳಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲ. ವಾಜಪೇಯವೆಂಬ ಯಾಗವನ್ನು ಯಾವನು ಮಾಡಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಶಬ್ದವು ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಕನು ವಾಜಪೇಯಯಾಜಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ, ಅನಂತರ ಜನಕನು 'ಸ್ವಾಮಿ, ನನಗೆ **ಜಿತ್ವಾಶೈಲಿನಿ** ಎಂಬುವರು ವಾಕ್ಕೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ **ಉದಂಕಶೌಲ್ಬಾಯನ**ರೆಂಬುವರು ಪ್ರಾಣವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ **ಬರ್ಕುವಾರ್ಷ್ಣ**ರೆಂಬುವರು ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ **ಗರ್ದಭೀವಿಪೀತ**ರೆಂಬುವರು ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ **ಸತ್ಯಕಾಮಜಾಬಾಲ**ರೆಂಬುವರು ಮನಸ್ಸೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ **ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯ**ರೆಂಬುವರು ಹೃದಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದನು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಬಹಳ ಸಂತೋಷ, ನಿನಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದಲೂ ಗುರುಗಳಿಂದಲೂ ಶಿಕ್ಷಿತರಾದವರೂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರುಗಳ ಉಪದೇಶಗಳು ಸತ್ಯವೂ, ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆಗಿವೆ. **ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ - ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಗುರು - ಈ ಮೂವರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾದರೆ ಅವನ ವಿದ್ಯೆಯು ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು.** ಮತ್ತು ಈ ಶುದ್ಧಿತ್ರಯಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಇಲ್ಲಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಈಗಿನ ಜನರಿಗೆ ನಗೆಯು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು ನಾಮರೂಪಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಉದಾಸೀನರಾಗಿದ್ದರು-ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ-ಲಾಭ-ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು

ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ **ಆಸಕ್ತಿ**ಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಲ್ಲ ತಪಸ್ಸು, ಚಿಂತನ, ಮನನಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಸರನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅವರು ನಿರ್ಲಿಪ್ತರೇ. ಇನ್ನು ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳು, ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಇರಲಿ; ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿದಾಗ ಜನಕನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ. ಆ ಋಷಿಗಳು ತಿಳಿಸಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಪೂರ್ಣವಿವರಗಳು ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರುಗಳು ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ ; ತಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳೋಣವಾಗಲಿ'; ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ''ಆಗಲಿ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕೇಳು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಾಕ್ಕು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸರಿ ; ವಾಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ವೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ವಾಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಆಕಾಶ**ವು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು; **ಪ್ರಜ್ಞೆ**-ಎಂದು ಇದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವನು ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಕನ್ನುಉಪಾಸನೆಮಾಡುವನೋ ಅವನನ್ನು ವಾಕ್ಕುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಅವನ ಕಡೆಗೇ ಬರುವವು. ಅವನು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವವೇಳೆಗೆ ವಾಗ್ದೇವತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ ದೇಹವು ಬಿದ್ದಮೇಲೆ 'ಆ **ದೇವತೆ**ಯ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನೇ ಹೊಂದುವನು'' ಎಂದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣದೇವತೋಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ 'ಇದಕ್ಕೂ ಆಕಾಶವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು; **ಪ್ರಿಯ**ವೆಂದು ಇದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದರು. ಮುಂದುವರೆದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸನ್ನು **ಸತ್ಯ**ವೆಂದೂ, ಶ್ರೋತ್ರವನ್ನು **ಅನಂತ**ವೆಂದೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು **ಆನಂದ**ವೆಂದೂ, ಹೃದಯವನ್ನು **ಸ್ಥಿತಿ**ಯೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿವರಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಕನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು 'ಆಹಾ ! ಈ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥವರಿಗೆ ಏನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಾಲದು, ದಾನಮಾಡಿದರೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಿಗೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ಮಹಾತ್ಮರಿಂದ ನಾನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಸಹಸ್ರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಾಲದು' ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಆಗಾಗ್ಗೆ 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಇದೊ, ನೀವು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಆನೆಯಂಥ ವೃಷಭ(ಬಸವ) ದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವೆನು ; ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಬೇಡ, ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡದೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು-ಎಂದು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನಾನು ಒಲ್ಲೆನು' ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಿಷ್ಟೂ ಈ ಭಾಗದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಾರವು.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಹೃದಯದವರೆಗಿನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ

ಸಾಯುಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಈ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕರು ಓದಿರುವಂತೆ 'ವಿದಗ್ಧಶಾಕಲ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ದೇವತಾಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂತ ತಿಳಿಸಿ ಹೃದಯವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ'-ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕಮಾಡುವ ಮುಂಚೆ 'ಲಘುನ್ಯಾಸ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿರಿ:

''ಅಗ್ನಿರ್ಮೇ ವಾಚಿ ಶ್ರಿತಃ । ವಾಕ್ ಹೃದಯೇ । ಹೃದಯಂ ಮಯಿ । ಅಹಮಮೃತೇ । ಅಮೃತಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ॥''

(ಅಗ್ನಿದೇವತೆಯು, ನನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ವಾಕ್ಕೆಂಬುದು ಹೃದಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಹೃದಯವು ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಜೀವನಲ್ಲಿ); ನಾನು ಅಮೃತದಲ್ಲಿ ; ಅಮೃತವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ.)

ಹೀಗೆಯೇ ಮಂತ್ರವು 'ವಾಯುರ್ಮೇ ಪ್ರಾಣೇ ಶ್ರಿತಃ....' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರು ಯೋಗ್ಯರಾದ ವೈದಿಕರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆನಂದಪಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳೆಂಬವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಹೃದಯಪರ್ಯಂತವಾದ ಶರೀರಾಂತರ್ಗತರಾದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಫಲಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಜನಕರಾಜನಂಥವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರುಗಳೇ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡುಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದೆ ಜನಕರಾಜನ ಮಹಿಮೆ ! ಅವನ ಸಂವಾದದ ನೆಪದಿಂದಲೇ ನಾವುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗಿನ ಜನತೆಗೆ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಭಾವವು ಉಂಟಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಜನಕನಂಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತವಳಿಯವು ಈಗ ಹೀಗಿಲ್ಲ.

ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವೇ- ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಸರ್ಕಾರದ ಸೂತ್ರಧಾರಿಗಳೂ ಶಾಸಕರೂ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಶಾಂತಿಸುಖಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಕಡೆಯಪಕ್ಷ ಈಗಿನ ಸಮಾಜವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಾದರೂ ಏರದೆಹೋದರೆ ನಾವು ಭಾರತದಂಥ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಜನ್ಮಭೂಮಿ ಯಲ್ಲಿರುವದು ವ್ಯರ್ಥವೇ. ಈಗಲಾದರೂ ನಾವು ಹೃದಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅರಿತು ಉಳಿದವರಿಗೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಮಾನವನಿಗೆ ಹೃದಯವೇ ಮೇಲಿದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯು ಕೆಳಗಿದೆ. ಹೃದಯದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿತು ಅನಂತರ ಹೊಟ್ಟೆಯಪಾಡಿನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಹ್ಲಾದನಂಥ ಬಾಲಕನು ಕೂಡ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿರಿ. ''ಎಲೈ ಬಾಲಕರಿರಾ, ಹೊಟ್ಟೆಯು ಪರಿಮಿತವಾದದ್ದು. ಅದು ತುಂಬಲು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಪಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದುರಾಶೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದೇ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬಿದಮೇಲೂ ಕೂಡಿಹಾಕಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆಯುಷ್ಯದ ಅಪವ್ಯಯವೇ ಸರಿ ; ಇದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವರ ಹೃದಯಾಂತರಾತ್ಮನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ನೀವುಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಭಜಿಸಿರಿ ; ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತನನ್ನೇ ಕಾಣುವಂಥ ವಿಶಾಲಹೃದಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಹೃದಯವು ಹಿಗ್ಗಿದಂತೆಲ್ಲ ನೀವು ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತೀರಿ'' ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮೊದಲು ಹೃದಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯೋಣ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಅದು ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಪರಮಗತಿ ಯಾವದು ?

ಯಥಾ ವೈ ಸಮ್ರಾಟ್ ಮಹಾಂತಮಧ್ವಾನಮೇಷ್ಯನ್ ರಥಂ ವಾ ನಾವಂ ವಾ ಸಮಾದದೀತ....ಏವಂ ವೃಂದಾರಕ ಆಢ್ಯಃ ಸನ್ ಅಧೀತವೇದ ಉಕ್ತೋಪನಿಷತ್ಕ ಇತೋ ವಿಮುಚ್ಯಮಾನಃ ಕ್ವ ಗಮಿಷ್ಯಸಿ ?॥ ೪-೨-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಎಲೈ, ಸಮ್ರಾಜನೆ, ದೀರ್ಘವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ದಾಟಲಿರುವವನು ಹೇಗೆ ರಥವನ್ನೋ ಹಡಗನ್ನೋ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೋ ಹಾಗೆ ಪೂಜ್ಯನೂ ಐಶ್ವರ್ಯವಂತನೂ ಆಗಿರುವ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ?

(ಜನಕರಾಜನು ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಸನೆಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಗತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಆತನಿಗೆ ತುರೀಯಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಪರಮಗತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.)

೪೨. ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ತುರೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಗತಿ

ಶ್ರೀ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮಹಾಮುನಿಗಳು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಈವರೆಗೆ ಹೃದಯ ಬ್ರಹ್ಮದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಸನೆಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಆಗ ಜನಕನು ತಾನೇ ಆಸನದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಮಸ್ಕಾರ! ದಯವಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಅನುಶಾಸನಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದನು. ಅನುಶಾಸನವೆಂದರೆ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿತವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದು-ಎಂದರ್ಥ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದವೀಧರರಿಗೆ ಘಟಿಕೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಹಿತವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಶಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಕೊಡುವವವನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನೂ-ಇಬ್ಬರೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರೇ ಆಗಿದ್ದು ಕೊಡುವವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಭೀಷ್ಮರು ಹೀಗೆ ಅನುಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಭಾಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಅನುಶಾಸನಪರ್ವ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇರಲಿ, ಜನಕರಾಜನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಇಂತೆಂದರು: 'ಎಲೈ ಸಮ್ರಾಜನೆ, ನೀನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕಜನ ಮಹಾತ್ಮರುಗಳಿಂದ ಅನುಶಾಸನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೀಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಉಕ್ತೋಪನಿಷತ್ಕನು-ಎಂದರೆ ರಹಸ್ಯವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯು. ಮತ್ತು ಆಢ್ಯನು; ಎಂದರೆ ರಾಜ್ಯ-ಧನಕನಕಾದಿ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನು. ವೃಂದಾರಕನೂ ಹೌದು. ವೃಂದಾರಕನೆಂದರೆ ದೈವೀಸಂಪದ್ಯುಕ್ತನು, ಅಭಿಜಾತನು-ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನೀನು ಈ ದೇಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ ? ಬಲ್ಲೆಯ ?' ಎಂದರು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವುಗಳು ಜನಕರಾಜನಂತೆ ಉಕ್ತೋಪನಿಷತ್ಕರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೃಂದಾರಕರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಂತೂ ನಿಜ. ಅಂತ್ಯಕಾಲದ, ದೇಹವಿಯೋಗದಿಂದಾರಂಭಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣವು ನಮಗೆ ಒದಗಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವದು ಕತ್ತಲೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಕಡೆಗೆ ಏನೊಂದು ಪ್ರಯಾಣಸಾಧನವಾಗಲಿ, ಬುತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿರುವಾಗ ನಾವು ಈ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡದೆ ಏನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಜನಕನಂತೆ ನಾವಾದೇವು-ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಗಲೂ ಪರಮಗುರಿಯು

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯಾಣಸಿದ್ಧತೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಅನುಕೂಲಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ದೀರ್ಘಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಾದರೆ ರಥವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು, ನೀರಿನಮೇಲಾದರೆ ಹಡಗೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ದೀರ್ಘಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಮುಂಚೆ ಹಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಜಾಗವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಹಲೋಕದ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೇ ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಪರಲೋಕದ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಆಢ್ಯನಾಗಿರುವ ಜನಕರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ?' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಗ ಜನಕನು ''ಗುರುಗಳೆ, ಈ ವಿಷಯವು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು, ನಾನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆನೋ ಅದನ್ನರಿಯೆನು. ತಾವೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು.'' ಎಂದನು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಆಗಬಹುದು ; ನೀನು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವೆನು ಕೇಳು'- ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಉಪಾಯದಿಂದ ಅವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜನಕನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುವಂತೆಯೇ ಉಪಾಸಕರೂ ಕರ್ಮಿಗಳೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾರೊ? ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಗತಿಯೆಂಬುದೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಸಂವಾದವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಈ ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡುವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜ್ಞಾನಭಾಗವು ಮುಂದೆ ಬರಲಿದೆ. ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿ ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂತ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವವರೆಗೂ ದ್ವೈತಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದರಿಂದ ವೈಶ್ವಾನರ- ತೈಜಸ-ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮರುಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜನಕನು ಅನೇಕ

ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈತನನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾದ ವೈಶ್ವಾನರಾದ್ಯಾತ್ಮರುಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಉಪಾಸಕನಿಗೂ ಪರಮಗತಿ-ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ಕೇಳು. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇಂಧನೆಂಬ ಪುರುಷನಿರುವನು. ಇವನನ್ನು ಪರೋಕ್ಷನಾಮದಿಂದ ಇಂದ್ರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಪರೋಕ್ಷನಾಮಪ್ರಿಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಈ ಇಂಧನೆಂಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ವೈಶ್ವಾನರಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆ'' ಎಂದರು. ವೈಶ್ವಾನರನೆಂದರೆ ಜಾಗ್ರದಭಿಮಾನಿಯಾದ ಆತ್ಮನು. ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಜಾಗ್ರದಾತ್ಮನು ವೈಶ್ವಾನರನೆಂಬ ವಿರಾಡಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಇರಲಿ. ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ವೈಶ್ವಾನರಾತ್ಮನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅವನ ಸಾಧನಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದು ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೀಪ್ತಿಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂಧನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುರುಷನೇ ವೈಶ್ವಾನರನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವೈಶ್ವಾನರಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿದ್ದಾರೆ.

''ಪುರುಷನ ಎಡಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವೇ ವಿರಾಟ್ ಎಂಬಿದು. ಈಕೆಯನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರನ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವೈಶ್ವಾನರಾತ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃವು. ವಿರಾಟ್ ಎಂಬಿದು ಭೋಗ್ಯವು. (ಇಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ). ಈ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಗಳೆರಡಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅವನನ್ನೇ ತೈಜಸನೆನ್ನುವರು. ಈ ತೈಜಸನು ಸೂಕ್ಷ್ಮನು. ಇವನ ಮಹಿಮೆಯು ಹೀಗಿದೆ : ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಸೋಮ-ಎಂಬ ಅತ್ತೃಅನ್ನಾದರೂಪದಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರನು, ಇಂದ್ರಾಣಿಯು-ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ತೈಜಸಾತ್ಮನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಈತನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವನು. ಉಂಡ ಅನ್ನವು ರಕ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅದೇ ಪಿಂಡಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೃದಯವೆನಿಸುವದು. ಈ ಲೋಹಿತಪಿಂಡವು

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಥುನೀಭೂತವಾದ ಲಿಂಗಾತ್ಮನದು-ಎಂದರೆ ಅವನ ಸ್ಥಾನವು. ಇಂದ್ರಾಣಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತ ಇಂದ್ರನೇ ಹೀಗೆ ತೈಜಸನೆನಿಸುವನು. ಹೃದಯದ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಬಲೆಯೇ ಈ ತೈಜಸಾತ್ಮನ ಹೊದಿಕೆಯು. ಈತನಿಗೆ ಹೃದಯಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮೇಲುಮುಖವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಾಡಿಗಳೇ ಮಾರ್ಗವು. ಈ ನಾಡಿಗಳು ತೀರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಲಿಂಗಾತ್ಮನ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅನ್ನದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಈ ತೈಜಸನುಪ್ರವಿವಿಕ್ತಾಹಾರನು. ಇಂಥ ತೈಜಸಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ನೀನೂ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವೆ'' ಎಂದರು.

ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರೆದು ''ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ಕೇಳು. ಹೃದಯಾತ್ಮನಾದ ತೈಜಸನು ಪ್ರಾಣನೆಂಬ ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿರುವನು. ಈ ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದು ಈತನನ್ನು ಕರೆಯುವದರಿಂದ ಇವನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪನು. ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ವೈಶ್ವಾನರ ತೈಜಸರಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾದ ಈತನಲ್ಲಿಅವರುಗಳು ಒಂದಾಗಿರುವರು. ಹೀಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ನೀನು ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವೆ'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದರು : ಈ ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನನ್ನೂ ನಿನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅವನೇ ತುರೀಯನು. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಲೀ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ್ದು. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಸ್ಥಾಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನೂ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಪರಮಗತಿಯು.ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಸೇರುವರು. ಅನಂತರ ಅಭಯವೇ ದೊರಕುವದು. ಎಲೈ ಜನಕನೆ, ನಿನಗೆ ಇಂಥ ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯುಂಟಾಗಲಿ ! ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆಯಷ್ಟೆ !'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಜನಕನು ''ಪೂಜ್ಯರೆ, ನನಗೆ ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದಿರಿ ; ನಿಮಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ! ಇದೋ, ಈ ವಿದೇಹರಾಜ್ಯವೇ ನಿಮ್ಮದು. ನಾನೂ ಇರುತ್ತೇನೆ ; ಎಂದರೆ ಈ ರಾಜ್ಯವು ನನ್ನದೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಮ್ಮದೂ ಆಗಿದೆ'' ಎಂದು ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದನು.

ಈ ಉಪದೇಶವು ಕೆಲವು ವಾಚಕರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸರಣಿಯೇ ಹಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿ

ಕಿಂ ಜ್ಯೋತಿರೇವಾಯಂ ಪುರುಷ ಇತ್ಯಾತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿ-ರ್ಭವತೀತ್ಯಾತ್ಮನೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಆಸ್ತೇ ಪಲ್ಯಯತೇ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ವಿಪಲ್ಯೇತೀತಿ **೪-೩-೬**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈ ಪುರುಷನು ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಯುಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುವನು? ಆತ್ಮನೇ ಇವನಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದಲೇ ಇವನು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

(ಹೊರಗಿನ ಆದಿತ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಕ್ಕು-ಮುಂತಾದ ಬೆಳಕುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಪುರುಷನು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಜನಕರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವಿದು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೩. ಜ್ಯೋತಿಗಳ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಉಪವಿಭಾಗ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ವೈದಿಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಯೋತಿ-ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಉಪಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮಹಾಮುನಿಗಳೂ ಹಾಜರಿದ್ದಂತೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಶ್ವೇತಕೇತು, ಅರುಣೇಯ, ಸೋಮಶುಷ್ಮ, ಸಾತ್ಯಯಜ್ಞಿ-ಎಂಬವರುಗಳು ಜನಕಮಹಾರಾಜನ ಬಳಿಗೆಬಂದರು. ಆಗ ಜನಕನು ಅವರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಜನಕನು ಕೆಲವು ಹೊಸ- ಯಾಜ್ಞಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದ ವಿಚಾರಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡವಿದನು. ಅವು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಆಗ ಸಂತುಷ್ಟರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ 'ಕಾಮಪ್ರಶ್ನೆ' ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾಮಪ್ರಶ್ನೆ-ಎಂದರೆ ಜನಕನು ಎಷ್ಟುಸಲವಾದರೂ, ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದರೂ, ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು

ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು- ಎಂಬ ವರವು. ಇಂಥ ವರವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವರಪ್ರದಾನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದೀತು. ಜನಕರಾಜನೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಂದ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಇಂಥ ಗುರುಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದ ಭಾರತಮಾತೆಯು ಧನ್ಯಳು.

ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಒಮ್ಮೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕನ ಬಳಿಗೆ ಬರುವಾಗಲೇ 'ಈ ಬಾರಿ ಏನೂ ಮಾತನಾಡುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಇದನ್ನರಿತ ಜನಕಮಹಾರಾಜನು ತನಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಮಪ್ರಶ್ನೆಯ ವರದ ಬಲದಿಂದ ಮೊದಲು ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದನು. ನ್ಯಾಯಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವದು ಆಚಾರ್ಯನ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು 'ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳದವನಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು' ಎಂಬ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕೇಳಿದವನಿಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿಬಂದದ್ದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮಾತನಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಪುರುಷನು ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಯುಳ್ಳವನು? ಎಂಬಿದು ಜನಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ಮನುಷ್ಯ- ಎಂದರೆ ತಲೆ, ಕೈಕಾಲುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳುಳ್ಳವನು. ಅವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ! ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಬೆಳಕು ಯಾವದು? ಎಂದರೆ ಅದು ಈ ಸಂಘಾತಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದೊ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೊ? ಎಂಬಿದು ಪೃಚ್ಛಕನ ಆಶಯವು. ಬೆಳಕು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರಲಿ, ಸಂಘಾತದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಈ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂದರೆ ಕೇಳಿರಿ: ಬೆಳಕು ಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಂಘಾತವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದಾಗುವದು ; ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಎಂದಾದರೆ ಆ ಬೆಳಕು ಕಂಡುಬರದೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇರಲೇಬೇಕು- ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂತೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿಯು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಯಾವದಿದ್ದೀತು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಜನಕನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಜಾಣನಾದ ಜನಕನು ತಾನೇ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬಹುಜನ ಪಂಡಿತರುಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲು ಕಷ್ಟತರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಂಡು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತು ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ವಚನಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೂ ಆಗಬಹುದು- ಎಂದೂ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿ, ಅನಂತರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಜ್ಯೋತಿಯು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಎಲೈ ಸಮ್ರಾಜನೆ, ಕೇಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಆದಿತ್ಯನೇ ಜ್ಯೋತಿಯು' ಎಂದರು. ಕಣ್ಣನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಬೆಳಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಯಾವ ಕಂದಾಯವನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಧನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗಾಗಲಿ, ಜನರಿಗಾಗಲಿ, ಸೂರ್ಯನೆಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ದೇವತೆ-ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಕರಾದವರು ಮಾತ್ರ ಸೂರ್ಯನು ದೇವತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ-ಮತ-ಉಚ್ಚ-ನೀಚಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರೂ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಂದ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಮಾನವರು ಹೊಂದುತ್ತಿದಾರೆ. ಇರಲಿ; ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದೂ ಆ ಬೆಳಕು ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು.

ಅನಂತರ ಜನಕನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಆದಿತ್ಯನಿಲ್ಲದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಅವರು 'ಚಂದ್ರನೇ ಬೆಳಕು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಉದಯಿಸಿದ ಅನಂತರ ಬೆಳಗಾಗುವವರೆಗೂ ಅವನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡತ್ತಾನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಷ್ಟು ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ಪ್ರಕಾಶಮಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ರಾಜನು ಮತ್ತೆ 'ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಬೆಳಕಾವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ 'ಅಗ್ನಿ'- ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅಗ್ನಿಯೂ ಇಲ್ಲದಾಗ 'ವಾಕ್ಕೆಂಬುದೇ ಜ್ಯೋತಿಯು'- ಎಂದು ಮುಂದುವರೆದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಹೇಗೆಂದರೆ; ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಬರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಜನರೊ, ಪ್ರಾಣಿಗಳೊ, ಇರಬೇಕು- ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅನಂತರ ಅಂಥ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದೇ ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಕು ಬೆಳಕು-ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ 'ಈ ಆದಿತ್ಯನೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಯಾವ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ?' ಎಂಬ ಜನಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಯೋತಿಯು' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯು ಒಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದು ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬೆಳಕಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರು ಇಂಥ ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ ಲಾಭವಿದೆ,. ಈಗ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ : (೧) ಆದಿತ್ಯನೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಯೋತಿಗಳೊಡನೆ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಹೊರಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾನಜಾತೀಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಕಾರಕವಾಗಬಲ್ಲವು-ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸೌದೆ , ಕಸಕಡ್ಡಿ-ಮುಂತಾದ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬೆಂಕಿಯು ಉರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನಜಾತೀಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುವವು. (೨) ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯು ಒಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಏಕಿರಬೇಕು? ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅದು ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬಾರದೇಕೆ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಒಳಗೇ ಇರುವವು; ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆ - ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಣ್ಣಾಗಿರುವದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿರಲಾರದಷ್ಟೆ! ಆತ್ಮನು ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. (೩) ಜ್ಯೋತಿಯು ಶರೀರಾದಿಸಂಘಾತಗಳ ಧರ್ಮವೇ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೇ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಜ್ಯೋತಿಯು ಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ ? ಅಲ್ಲದೆ ದೇಹವು ಸತ್ತುಬಿದ್ದಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಯು ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರಾದಿ ಸಂಘಾತವೇ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮೃತದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ (೪) ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಮೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಂಘಾತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಹಿಂದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿದ್ದವೋ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವದಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಯೋತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಾಗಲೀ ಮಾಡುವದಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು. ಸಂಘಾತವೇ ಜ್ಯೋತಿ -ಎಂದಾದರೆ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ಕೇಳಲಾರದು. ಕೇಳುವ ಕಿವಿ ರುಚಿನೋಡಲಾಗದು. ಈ

ತೊಡಕು ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಜ್ಯೋತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ಸ್ಮೃತಿದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಕಂಡವನೂ ನೆನೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಜ್ಯೋತಿಯು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರದೆ ಇದ್ದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯು ಆದಿತ್ಯನೇ ಮುಂತಾದ ಭೌತಿಕ ಜ್ಯೋತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯಕರಣಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೂ ಅಂತಸ್ಥವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿ

ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ ಸ ಸಮಾನಃ ಸನ್ ಉಭೌ ಲೋಕಾವನುಸಂಚರತಿ ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ ॥ . ೪-೩- ೭

ಭಾವಾರ್ಥ : ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ, ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಈ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ, ಅವನು ಸಮಾನನಾಗಿ ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನಂತೆ, ಅಲುಗಾಡುವವನಂತೆ (ಇರುತ್ತಾನೆ.)

(ಒಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಬುದ್ಧಿಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಅಸಂಗನೂ ಆಗಿರುವನು-ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

೪೪. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣ

ಜನಕ -ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಣದ ಕಡೆಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅನಂತರ ಆತ್ಮನು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆಯಾದರೂ

'ಕತಮಃ' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿರುವದೇಕೆಂದರೆ: ಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರಬಾರದೆ? ಎಂದು ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದವನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. 'ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಯಾವ ಈ ಆತ್ಮನುಂಟೋ' ಎಂಬಿದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿರ್ದೇಶವು. ಹೊರಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇದೋ, ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಬೆಟ್ಟವಿದೆಯಲ್ಲ'-ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಆತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ'ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿರ್ದೇಶದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು - ಎಂದರ್ಥ. 'ಪಾನಕವೆಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಯ' ಎಂದಂತೆ ಇದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಕ್ಕರೆಗಿಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಾನಕದಲ್ಲಿ ನೀರು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಜನರು 'ಪಾನಕವು ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಯ'ಎನ್ನುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೆಂದೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆಹೋದರೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆತ್ಮಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ರಾಹುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು-ಎಂದರೆ ಇತರ ಗ್ರಹಗಳಂತೆ ಅದು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನಿಗಾಗಲಿ, ಸೂರ್ಯನಿಗಾಗಲೀ ರಾಹುವು ಹಿಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ರಾಹುವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಉಪಾಧಿದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ನಾಲಗೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯಮೂಲಕವೇ ಸಂಪರ್ಕ ವುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೇಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಬೆಳಕು ಆ

ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಕಾಣಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕರಣಗಳು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನೇ ಬೆಳಕಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬೆಳಕು ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೆಂದಿರುವದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರಾಣೇಷು-ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ, ಈ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನು- ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈಗ **'ಹೃದಿ'** ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಹೃತ್ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಆ ಹೃತ್-ನಲ್ಲಿ ಎಂಬೀ ಸಪ್ತಮಿಯೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: ಹೃತ್ ಎಂಬಿದು ಕಮಲದ ಆಕಾರದ ಒಂದು ಮಾಂಸಪಿಂಡವು. ಹೃದಯವೆಂದೂ ಇದನ್ನೇ ಕರೆಯುವರು. ಇದು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವೂ ನಾಡಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಬುದ್ಧಿಯು. ಆದರೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೃದಿ-ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ 'ಹೃದಿ ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ'-ಎಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಯು- ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈಗ **'ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ'** ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂಥವರಿಗೂ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಯಾವದು? ಆತ್ಮನಾವುದು? ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದೆ ಇದೆ. ಬಹುಜನರು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮರಕತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ನೀಲರತ್ನವೊಂದಿರುವದಂತೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಲಿನ ನಡುವೆ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಹಾಲೆಲ್ಲ ನೀಲಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಇದೊಂದು ಮರಕತಮಣಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇರಲಿ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಲೇ ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಅಜ್ಞರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ನೀಲವರ್ಣವು ಹಾಲಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶವು ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಅದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಒಳಗಿನ ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ 'ಸಮಾನಃ ಸನ್....' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಕರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು-ಎಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವಗಳೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದರೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳು, ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುವದು. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಚೈತನ್ಯಭಾಗವೇ ಆತ್ಮನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಜ್ಯೋತಿಗಳು, ವಾಗಾದಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿಯೇ-ಮುಂತಾದ ಇತರ ಒಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಗಳು-ಎಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂತ ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಭಾಸಗಳೂ-ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಯೋತಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು-ಅವನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಾಗಲಿ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ಬಾಹ್ಯಜ್ಯೋತಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಏನೆಂದರೆ : ನಾವು ಈಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಕನಸು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರದ ಮೇಲಿನ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಕನಸನ್ನು ಏತಕ್ಕೂ ಬೇಡದ ಅನುಭವವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಒಂದಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ ನಾವು ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು. ಕನಸು ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರವು ಎಷ್ಟೇ ನಿಜವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೇನೂ ಹೊಸದಲ್ಲ-ಎಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಳ್ಳೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನಸೇ ಎಚ್ಚರವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವಸ್ಥಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಾರದು. ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವು ದೊರಕಿದಂತಾಗುವದು.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು - ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಸಮಾನನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾನ ಎಂದರೆ ಸದೃಶನೆಂದರ್ಥ. ಏತಕ್ಕೆ ಸದೃಶನು ? ಎಂದರೆ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ **ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸದೃಶನು** ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಸಾದೃಶ್ಯವು ಹೇಗಾಯಿತು ? ಎಂದರೆ ಅವಭಾಸ್ಯ , ಅವಭಾಸಕ - ಎಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ತೋರದೆ ಇರುವದರಿಂದ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಜ್ಯೋತಿರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆ ಬೆಳಗುವಾಗ ಆಯಾ ಆಕಾರನೇ ಆದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ದೀಪದ ಬೆಳಕನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆ ದೀಪವು ಕೆಂಪುವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಳಗುವಾಗ ತಾನೂ ಕೆಂಪಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸಿರನ್ನು ಬೆಳಗುವಾಗ ಹಸಿರಾಗಿರುವದು. ಕೆಂಪುಬೆಳಕು, ಹಸಿರುಬೆಳಕು- ಎಂದೇ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೆಳಕು ಕೆಂಪಾಗಲಿ, ಹಸಿರಾಗಲಿ ಆದೀತೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೂ ತಾನು ಬೆಳಗುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿಯೋ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿಯೋ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಬುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮರುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿಬಿಡುವೆವು. ಇದೇ ಬುದ್ಧಿಸಮಾನತ್ವವು. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು 'ಧ್ಯಾಯತೀವ - ಲೇಲಾಯತೀವ' ಎಂದು ಇವಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನಂತೆಯೂ ಅದು ಅಳ್ಳಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಅಳ್ಳಾಡುವಂತೆಯೂ ತೋರುವನು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಹಾಗೆ ಅಳ್ಳಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಲ್ಲ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ

ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಸರ್ವಾವತೋ ಮಾತ್ರಾಮಪಾದಾಯ ಸ್ವಯಂ ವಿಹತ್ಯ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಮಾಯ ಸ್ವೇನ ಭಾಸಾ ಸ್ವೇನ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಪ್ರಸ್ವಪಿತಿ ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ ॥ ೪-೩-೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಈ ಸರ್ವಾವಂತವಾದ ಲೋಕದ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾನೇ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ವಾಪಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪನ್ನೂ ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬೆಳಕೊಂದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೫. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಬು ಚಲನಾದಿಗಳುಳ್ಳವನಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸ್ವತಃ ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಅವಿಕಾರಿಯೂ ಅಸಂಗನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ಅಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಎಂದರೆ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಈ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ಕನಸು ಎಂದರೇನು ? ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕನಸು ಬೀಳುವ ಅನುಭವವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ ಇದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವೇ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಲೇಬೇಕಾದದ್ದಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು ? ಎಂದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈಗ ಶ್ರುತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಕಡೆಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸ್ವಪ್ನ - ಎಂಬಿದು ಆತನಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾಸ್ಥಾನವು. ಸಂಧ್ಯ ಎಂದರೆ ಎರಡೂ ಸಂಧಿಸುವ ಜಾಗ - ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ಪಡೆಯುವ ಆ ಎರಡು ಯಾವವು ? ಎಂದರೆ ಈ ಲೋಕ - ಎಂಬುದೊಂದು ; ಪರಲೋಕ - ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇವೆರಡೇ ಸ್ಥಾನಗಳು, ಮೂರನೆಯದಿಲ್ಲ - ಎಂದು 'ಏವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಬದುಕಿರುವಂತೆಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಈಗ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದೆ ಆಯುಷ್ಯವು ಮುಗಿದು ಹೋಗಿ ಈ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಇದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೊ ? ಅಥವಾ ಆಗಂತುಕವೊ ? ಎಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದದ್ದೊ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲು ಈ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಾನವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದು

ಮೂರನೆಯದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಎರಡೂ ಲೋಕಗಳು ಕೂಡುವ ಸಂಧ್ಯಸ್ಥಾನವು. ಹೇಗೆ ಎರಡು ಊರುಗಳು ಕೂಡುವ ಗಡಿಯಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಎರಡು ಊರುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನಸಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿವೆ - ಎಂದೇನೂ ನಾವು ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನಸೇ ಎಚ್ಚರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಇರಲಿ, ಅಂತೂ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಸ್ವಪ್ನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವೆವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲುಂಟಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳೇ ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವವು 'ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವು ದುರ್ಲಭ' ಎಂದು ಜನರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದೇನೇ ಇರಲಿ, ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯೇ - ಎಂಬುದಂತೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳ ವಾಸನೆಗಳೊಡನೆ (ಸಧೀಃ ಸ್ವಪ್ನೋ ಭೂತ್ವಾ) ಕೂಡಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ದಾಟಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಕೂಡಲೇ ಆ ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡಿದುಹಾಕಿ ಬಿಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ಅವನಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಎಂದಾದರೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಉಂಟೆ? ಕನಸಿನಲ್ಲಾದರೂ ತಣ್ಣನೆಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕಂಡಿರುವಿರಾ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮೃತ್ಯುರೂಪವಾದ- ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆದ್ದು ಕನಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈಗ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಏನುಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ವಿಚಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಡಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ). ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತ- ಈ ಸ್ವಪ್ನಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವೇ ಸೆಕೆಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವವು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ನಾವು ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರೆ ೧೧ ಘಂಟೆಗೆ ಮಲಗಿ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ೧೧-೩೦ಕ್ಕೆ ಏಳುತ್ತೇವೆ- ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಧಘಂಟೆ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಕಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಕನಸು ಬಿದ್ದಿತ್ತು-ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಮಕ್ಕಳು, ದೊಡ್ಡವರು, ಚಿಕ್ಕವರು, ಹಸು, ಕರು-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತಂದೆಗೂ ಮಗನಿಗೂ ಕರು-ಹಸುವಿಗೂ ಇರುವ ವಯಸ್ಸಿನ ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಲ್ಲ ಅರ್ಧಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ನಮಗೇನೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇದೆಲ್ಲ ಕನಸು', ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸಿ ನಾವು ಉದಾಸೀನರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ : ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನದೇ ಸೃಷ್ಟಿ; ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಆಗ ಅವನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತೋರಿದ್ದನು-ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹರಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು. ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಈ ಅನಾತ್ಮಗಳಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪನ್ನೂ ಇಂಥ ಗುಂಪಿಗೆ ಒಡೆಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಾನಾಜೀವರನ್ನೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ, ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳಾಗಲಿ, ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನು-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನೇ ನಿಜ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಗ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆಯೇ ಈ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೂ ಅನುಭವಿಸಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ- ಎಂಬಿದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ದೇಹವಿಯೋಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ವಿಧ. (೧) ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಒಂದು (೨) ಸಾಯುವಾಗ ಬಿಡುವದು ಮತ್ತೊಂದು. ಇದು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ದೇಹ ವಿಯೋಗವೆಂಬಿದು ಎರಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅವನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ದೇಹಾದಿರಹಿತನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಸಂಧ್ಯಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ ಪರಲೋಕದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಲೋಕ ಎಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವ - ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸುಖದುಃಖ ಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೆಲವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಅನಂತರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ದೇಹ - ಲೋಕಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾ ಗುವದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನಸಿನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಭೋಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಸಹೊಸ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಕೇವಲ ತಿರುಕನಾದವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಸವಾರಿ ಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿದ್ದವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಹಡಿಯ ಮನೆಯ ಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವಾದದ್ದನ್ನು - ಎಂದರೆ ತನಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿದ್ದು ಹಾರಿದಂತೆ, ಅಥವಾ ತನಗೆ ನಾಲ್ಕು ತೋಳುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಗಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ನೆನಪೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಫಲರೂಪವೆಂದಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂತೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅನುಭವವ ನ್ನಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಜನ್ಮದ ಅನುಭವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳೆರಡರ ಸಂಧಿಸ್ಥಾನವೇ ಸ್ವಪ್ನವು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಈಗ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಪರಲೋಕಫಲಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹಾಂತರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಪ್ನಭೋಗಗಳಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳಿಗೂ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಿಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಈ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವವು. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಹುಸಿಯಾಗಿರುವವು. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ

ಭೋಗವಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಅಸಂಗನೂ ಆದ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬಿದು ತೀರ್ಮಾನವು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನನ ಮರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂಗವೂ ಅಮೃತವೂ ಅಭಯವೂ ಆಗಿದೆ-ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಹಂಸನಾದ ಪುರುಷ

**ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಮಭಿಪ್ರಹತ್ಯ ಅಸುಪ್ತಃ ಸುಪ್ತಾನಭಿಚಾಕಶೀತಿ ।
ಶುಕ್ರಮಾದಾಯ ಪುನರೈತಿ ಸ್ಥಾನಂ ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷ ಏಕಹಂಸಃ ॥**
೪-೩-೧೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಹಿರಣ್ಮಯನೂ ಏಕಹಂಸನೂ ಆದ ಪುರುಷನು ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಶಾರೀರವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು (ತಾನು) ಅಸುಪ್ತನಾಗಿ ಶುಕ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸುಪ್ತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಮತ್ತೆ ಈ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವನು.

(ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಕ್ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸುಪ್ತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೬. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಶೋಧನೆಯು ಇನ್ನೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬುದೊಂದು ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ - ಎಂದು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುವದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ನೇರಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವಾದ ಸ್ವಪ್ನವು ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರೆಯಲಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ

ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾರವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊಟೇಲ್‌ಗಳು ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವುಗಳೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಹಾರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವು ದಿನನಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲರ ಬಳಕೆಗೂ ಹೊಟೇಲುಗಳಂತೆ ಅವಶ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಸಂಶೋಧನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬೆಲೆಬಾಳದ ಸ್ವಪ್ನವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಎಂದರೆ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ: ನಾವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯು. ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗಿರಬಹುದು? ಎಂಬಿದು ಎಷ್ಟೇ ಯೋಚಿಸಿದರೂ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ''ಪದಾರ್ಥಗಳು'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ, ಫಲಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ (ಆ ಮನುಷ್ಯನು ನಾನೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ) ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗುವಾಯಿತೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನು. ಆದರೆ ಅವನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆತನು ರಾಜನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಮಯದಿಂದ ತಾನು ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ರಾಜ್ಯಭಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕೊರತೆಗಾಗಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಪಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಕನಸು ಆತನಿಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಬೆಳಗಿನವರೆಗೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ: ಕೇವಲ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗದಷ್ಟು ಕಾಲದೊಳಗಾಗಿ ಕನಸಿನ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳೂ ಆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವೆಂದೇ ಕಂಡುಬಂದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿದೈವಿಕವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ದೇಶ-ಕಾಲ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ-ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಡೆದುಮೂಡಿದ್ದ, ಮತ್ತು ವಿಷಯವಿಷಯಿವಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ವಿಂಗಡವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳೇನಿತ್ತು ? ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದಲಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದುಂಟೆ? ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವೆಲ್ಲಿತ್ತು? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಅನುಭವವು

ನಮ್ಮದಲ್ಲ-ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವವೇ ನನಗಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಯಾವನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು 'ಏತಕ್ಕೂ ಬಾರದ್ದು' ಎಂದು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವದು ಸರಿಯೆ? ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಡವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಅರಿವಾಗುವದು. ಈ ಅರಿವೇ ನಮಗೆ ಈಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ-ಎಂಬಿದು ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕನಸಿನ ರಾಜನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ರಥದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಂಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ರಾಜನಿಗೆ ರಥವಾಗಲಿ, ಕುದರೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಾರಥಿಯಾಗಲಿ, ಸೈನ್ಯವಾಗಲಿ-ಎಲ್ಲಿದ್ದವು?-ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಥ, ಕುದುರೆಗಳು , ರಸ್ತೆ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು-ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳ ಬಾವಿಗಳು, ನದಿಗಳು, ಸಮುದ್ರ-ಎಲ್ಲವೂ ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ನಾನ, ಭೋಜನ, ಉಪಹಾರ, ಪಾನೀಯ, ಆಟಪಾಠಗಳು, ವಿನೋದಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಗೀತನೃತ್ಯಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವೂ ನಮ್ಮವರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದೆವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಕೈವಾಡವೇ ಇರಬೇಕು. ಅವನೇ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಸಿವು ಇಂಗುವದೂ ನೀರು ಕುಡಿದದ್ದರಿಂದ ಬಾಯಾರಿಕೆಯು ಹೋಗುವದೂ ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿಯೂ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿಯೂ ಯಾವನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೈಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದನೋ ಅವನೇ ಕರ್ತನು, (ಸ ಹಿ ಕರ್ತಾ) ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಆತ್ಮನ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸ್ವಪ್ನಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ನವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಏಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವದರಲ್ಲೇನೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕೇಳಿರಿ :

"ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯದೃಕ್ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಗುತ್ತಾ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಗೇ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಜೀವನಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ-ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿ ಮಲಗಿರುವ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಾಣಸಂಚಾರದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ತಾನು ಆ ಶರೀರದ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚವೂ ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ದಾಟಿ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ದಾಟಿ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಸಂಚರಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ **ಏಕಹಂಸ**ನೆನಿಸುವನು- ಏಕ ಏವ-ಒಬ್ಬನೇ, ಹಂತಿ-ಗಚ್ಛತಿ-ಓಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಏಕಹಂಸ**ನೆನಿಸಿರುವನು. ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುವನಾದ್ದರಿಂದ **ಹಿರಣ್ಮಯನು,** ಎಂದರೆ **ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನು.''**

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಕರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜಾರದೆ ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಯು ಸುಲಭವಾಗಲಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳೂ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಓದಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿವೆ. ಪ್ರಕೃತ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಒಂದು ಹಂತವು ಮುಗಿದು ಈ ತೀರ್ಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ''ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವಪ್ನಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು. ಅವನೇ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದರೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವು ಆತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪನೂ ಅಸಂಗನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಅಮೃತನೂ ಆಗಿರುವದೇ ನಿಜ''-ಎಂಬಿದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಉತ್ತರಕೊಡಲಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ: ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೇಕೆ ಈ ಅಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮನ ಅನುಭವವಾಗಿಲ್ಲ? ಎಂಬಿದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ''ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಆ ದೇವನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಮರುಳಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ನಾರು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಇದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಶಿಲ್ಪಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದವನು ದೇವಾಲಯನಿರ್ಮಾತೃವನ್ನು ಮರೆಯುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಪಾಡೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನನ್ನು ಹಠಾತ್ತನೆ ಎಚ್ಚರಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ''ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ (ಪ್ರಾಣದೊಡನೆ) ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಾ ತಾನೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ವಿಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಟಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಗಳು ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನದ ಬದಲು ಕಿವಿಗೋ ಮೂಗಿಗೋ ಅದಲುಬದಲಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತವನು ಕುರುಡನೋ ಮೂಕನೋ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಸರಿಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು 'ಎಚ್ಚರದ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕನಸಾಗುತ್ತದೆ'-ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು'' ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮನಃಪ್ರಾಣಗಳೊಡಗೂಡಿ ವಿಹಾರಮಾಡುತ್ತಾ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ದಾಟುತ್ತಾ ಇರುವನು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ದೃಶ್ಯಗಳು ತೋರುವವೋ ನಿಜವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇವನೇ ಆಗಿರುವನು. ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಗನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನೇ-ಎಂದು ಜನಕನಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆಗ ಜನಕನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಿಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರಿ' ಎಂದನು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಏಕಹಂಸನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ

ಸ ವಾ ಏಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಬುದ್ಧಾನ್ತೇ ರತ್ವಾ ಚರಿತ್ವಾ ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ಪುಣ್ಯಂ ಚ ಪಾಪಂ ಚ ಪುನಃ ಪ್ರತಿನ್ಯಾಯಂ ಪ್ರತಿಯೋನ್ಯಾದ್ರವತಿ ॥ ೪-೩-೧೭

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆ ಇವನೇ ಈ ಬುದ್ಧಾಂತ (ಎಚ್ಚರ)ದಲ್ಲಿ ರಮಿಸಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಪವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋನಿಯಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಾಂತಕ್ಕೇ ಬರುತ್ತಿರುವನು.

(ಅಸಂಗನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರಿದ ಯಾವ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಅಂಟೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬರುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಅಸಂಗನೇ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೭. ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಅಸಂಗನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ವಾಚಕರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಇದು ಕನಸಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಕನಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿ ನಿಜವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವದು? ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು? ಎಂಬಿದು ನಮಗೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಕನಸು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ ಎಚ್ಚರವು ನಿಜವೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಕಠಿನವಾಗಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅವಸ್ಥೆಗಳ ತಿರುಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಈಗ ನಾವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಂದ ಅನನ್ವಾಗತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಗನು ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಅಂಟಿಲ್ಲದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಬೀಸುತ್ತಿರುವದು ಗಾಳಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಚಲನೆ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಾಳಿಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಾಗೆ ಯಾವದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವು ಅಸಂಗನೆಂಬುದು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವದು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿಯೆಂದೂ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಪಾಪಪುಣ್ಯಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸೇರಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವೆಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂದೂ ಹೋಗೀ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನು ಕನಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳೇಕೆ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಬರಲಿಲ್ಲ? ಅವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸೋಣ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತಾನು ಧನಿಕನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗೋದಾನ, ಗೃಹದಾನ, ಭೂದಾನಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಅವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗಲೆಂದು ಬಾಯಿತುಂಬ ಹರಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಆ ಪುಣ್ಯವೇಕೆ ಅವನಿಗೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ ? ಅದರಂತೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಹಾವನ್ನು ಕೊಂದನು-ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಅವನಿಗೇಕೆ ಸರ್ಪದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ''ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು.'' ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ''ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ; ನೋಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ'' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿವರ : ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ನೋಡುವದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕನಸಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ತಾನೇ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ, ತಾನೇ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಕಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳು ಹೇಗೆತಾನೆ ಇವನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಾವು? ಯಾವದೇ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದರೆ ತನಗೆ ಫಲವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾದಾಗ ತಾನೇ ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಹೋಗುವದೆಂಬ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನೀರು ಕುಡಿಯುವದನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿದರೆ ತನಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಹೋದೀತೇ? ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು-ನೋಡುವದು-ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು (ಬೆಳಗಿದ್ದು) ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವು ಯಾವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಎಂದರೆ 'ಯಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ'- ಎಂಬುದೇ ನಿಜ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು-ಎಂಬಿದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಸಂಗತ್ವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಈಗ ಹೊರಟಿದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವದಂತೆ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಾವು ಹಗಲೆಲ್ಲ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ರಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತೇವೆಯೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ : ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿದೋಷವುಳ್ಳವನು ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನಷ್ಟೆ! ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಬೇಕಾದೀತು-ಎಂದು ಎಂದಾದರೂ ತನ್ನ ಕನಸಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆಯೆ ? ಅದು ಸಾ ?- ಎಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು-ಎಂಬಿದೇ ಉತ್ತರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದ ಯಾವದೇ ಸಂಗೀತ, ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದೀತೆಂದು-ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ನೆನಪಿನಿಂದ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬಿದೇ ಉತ್ತರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿಭೌತಿಕಾಧಿದೈವಿಕವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದು. ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಯಾ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರ್ಗತವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತಾನು ಅಸಂಗನಾಗಿದ್ದು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅವಸ್ಥಾಂತರ್ಗತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯೂ, ಕಾಮಿಯೂ, ಬದ್ಧನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ- ಕನಸಿನಂತೆ ಎಚ್ಚರವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ

ಬಂದು ಹೋಗುವ ಆಗಂತುಕವಾದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಅದರ ಅಂಟು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ದೃಷ್ಟ್ವೈವ' ಏವ(ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವವನಾಗಿ) ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ? ಕನಸಿನಲ್ಲೇನೋ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲ ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬಿದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಮತ್ತು 'ಕಾಮವಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿ ಈಗ 'ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ವಿರೋಧವಾಗಲಿಲ್ಲವೆ?- ಎಂಬಿದು ಆಕ್ಷೇಪವು. ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: "ಹಾಗಲ್ಲ; ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬಿದು ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಡುವದು, ಬಿಡುವದು-ಎಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ ; ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ 'ಧ್ಯಾಯತೀವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಿಲ್ಲದ, ಹಾಗೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ನಿರವಯವನೂ ನಿಸ್ಸಂಗನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಮಾಡುವದೆಂದರೇನು? ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನ ಕರೋತಿ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ' (ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ); ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಇಲ್ಲ) ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಿದೆ'. ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಅಸಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ಮೀನಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾಮತ್ಸ್ಯ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ಎಂದರ್ಥ, ನದಿಯು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಎರಡೂ ದಡಗಳನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಭಸದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡಮೀನುಗಳು ಆ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಸೆಳೆತಕ್ಕೂ ಸಿಗದೆ, ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ನದಿಯ ಈಚೆಯ ದಡದಿಂದ ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಇಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೀನಿನಂತೆ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವನು. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೊಡ್ಡಮೀನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರವಾಹದ ಯಾವದೇ ಸೆಳತಕ್ಕಾಗಲೀ ವಿಕಾರಗಳಿಗಾಗಲೀ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರವಾಹದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಾನು ಏತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ (ಅಲುಗಾಡದ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಚಾರವೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರಿಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವವು ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಂಥ

ಅದೃಷ್ಟ-ದೃಷ್ಟ-ಪ್ರನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು ತಾನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದು ಬೆಳಗುವದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇನುತಾನೆ ಮಾಡಿಯಾನು? ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳ ಬೆಲೆಯಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಈ ಅನೃತವಾದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆರೋಪಮಾಡಿದರೆ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟೀತೇ ? ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಢರು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳು; ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಲವಲೇಶವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಾಚಕರು ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮನನಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು

ತದ್ಯಥಾಸ್ಮಿನ್ ಆಕಾಶೇ ಶ್ಯೇನೋ ವಾ ಸುಪರ್ಣೋ ವಾ...
ಏವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷ ಏತಸ್ಮಾ ಅಂತಾಯ ಧಾವತಿ ಯತ್ರ
ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ
ಪಶ್ಯತಿ ॥ ೪-೩-೧೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಹೇಗೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗಿಡುಗನಾಗಲಿ ಗರುಡನಾಗಲಿ (ಅಲೆದಲೆದು ಬಳಲಿ ಕಡೆಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗೂಡಿಗೆ ಬರುವದೋ) ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತನಾದರೆ ಯಾವ ಕಾಮವನ್ನೂ ಕಾಮಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ(ಆ) ಈ ಅಂತಕ್ಕೆ ಓಡಿಬರುವನು.

(ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಬಳಲಿದ ಆತ್ಮನು-ಹಕ್ಕಿಯು ಸಂಜೆಗೆ ತನ್ನ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ-ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಏನೂ ಬಯಕೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಬರುವನು-ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ)

೪೮. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂದೂ-ಹೋಗೀ- ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಫಲಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಂಗನು-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೋದರೂ ನೋಡಿದರೂ ದೋಷವುಂಟಲ್ಲವೆ? ಕಳ್ಳನು ಕದಿಯುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಳ್ಳತನವಲ್ಲವೆ?

ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಕಂಡಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ದೋಷವು ಬರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸಂಗನೆಂದೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವದೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು-ಎಂದು ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿ-ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವೇದವು ಈಗ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡಲಿದೆ. ಮೊದಲು ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸುಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ನಿದ್ರೆ-ಎಂದರ್ಥ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟು. ಒಂದನೆಯದು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ನಿದ್ರಿಸುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕನಸುಕಾಣದೆ ನಿದ್ರೆಮಾಡುವದು. ಇವೆರಡೂ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಏನೂ ಕನಸುಕಾಣದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ತನಿನಿದ್ರೆ-ಎಂದು ಕರೆಯುವೆವು. ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎನ್ನುವರು. ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ಚರ್ಚೆಗಾಗಲಿ, ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವದು ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ಬಂದೊದಗಬಹುದಾದ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ದೋಷಗಳು, ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುವವು-ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಕರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಂತೂ ಸುಷುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ, ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ-ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಆಕ್ಷೇಪಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವದು.

ಈಗ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಮೋಗುಣದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ; ಆಲೋಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. 'ಹಾಳು ನಿದ್ದೆ ಬಂದು ನನ್ನ ಕಾಲವು ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು; ಆಫೀಸಿಗೆ ತಡವಾಯಿತು ; ರೈಲು ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು'

ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಬಯ್ಯುವದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅದೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ನಿದ್ರೆಮಾಡದೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆಹಾರವು ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀರ್ಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎರಡು ದಿನ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟರಂತೂ ಮನುಷ್ಯನು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ನಿದ್ರೆಬಾರದವರು ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನಾದರೂ ನುಂಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರೋಗಿಗಳಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗಂತೂ ಇದು ತೀರ ಅಗತ್ಯ. ಆರೋಗ್ಯವಂತರಿಗೂ ನಿಯತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಯು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲೇನಾಗುತ್ತದೆ? ಆ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದೇಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಅಂಗವಾಯಿತು ? ಆಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಹೇಗೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪೇ ಸರಿ. ಮತ್ತು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಮಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ಈವರೆಗೂ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂಥ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು-ಬಲ್ಲವರು ಕಸವನ್ನು ರಸವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂತೆ-ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಸದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ತಮೋಭಿಭೂತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಈ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ರಸದಂತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮೊದಲು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹಕ್ಕಿಯು-ಎಂದರೆ ಅದು ಗಿಡುಗನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಗರುಡನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಬಹಳಕಾಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಎತ್ತರವಾದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಗಲೆಲ್ಲ ಹಾರಾಡಿದ ಅನಂತರ ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ಗೂಡಿನ ಕಡೆಗೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಬಳಲಿಕೆಯುಂಟಾಗಿರುವದು. ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಸೋತು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮುದುರಿ ಕೊಂಡು ಗೂಡಿನೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನೆಪದಿಂದ ಹರಿದಾಡಿ ಅಲೆದು ಸೋತು ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳೇ ತಾನು-ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಚೈತನ್ಯಾಂಶದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವನೇನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇರಲಿ, ಈ ಜೀವನು ಹೀಗೆ ಬಳಲಿದವನಾದಾಗ ಇವನಿಗೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯು

ಬೇಕೇ ಆಗುವದು. ಇವನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಿ ದಣಿದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ತುಂಬಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೀವನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗದೆ-ಹಕ್ಕಿಯು ಗೂಡಿಗೇ ಬರುವಂತೆ-ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಕಡೆಗೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿದ್ರೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವೆವು. ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೀವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ನಿದ್ರೆಯೇ ಬೇರೆ, ನಾನೇ ಬೇರೆ-ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ದಡ್ಡರಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದೇವು?

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಸಿಗದೆ ಇರುವ ಮಹತ್ತಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೊಂದು ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊರಕಲಿದೆ. ಅದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಣವೆಂಬಿದು. ಪ್ರಕೃತ: ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಏನನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ; ನಾನು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ನಾಮ-ರೂಪ-ಕುಲ-ಗೋತ್ರ-ದೀನ-ದನಿಕ-ಅಜ್ಞ-ಸುಜ್ಞ-ಪಂಡಿತ-ಮೂರ್ಖ-ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತೃಮಂತೃಗಳೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ತೀರ ಬದಲಾದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಾಗುವದು. ಇದೇನು ? ಹೀಗೇಕೆ ಆಗಿದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ

ಈಗ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದರೂ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವದು, ಕಾಣದೆ ಇರುವದು-ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರವೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ, ಕನಸೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ-ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ-ಎಂಬಿದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಕನಸನ್ನು ಕಂಡವನು ನಾನಲ್ಲ ; ನಿದ್ರಿಸಿದವನೂ

ನಾನಲ್ಲ-ಎಂದೇನೂ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಬ್ಬರೇ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು.ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನು ಒಂದವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗಲೂ ಅದು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಂದಾಗಲೂ ಹೇಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ-ಎಂದು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದೆವು. ಕನಸಿಗಿಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬಂದಾಗ ಏನಾಯಿತೋ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರಬಹುದು-ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಲೌಕಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ. **ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಕಾರರೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವ ದ್ವೈತಾನುಭವ- ದ್ವೈತಾಭಾವಾನುಭವಗಳು ಆತ್ಮನ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಢರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ತೋರಲಿ, ಮರೆಯಾಗಲಿ- ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ತಾನಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವನು. ಅದೇ ಅವನ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವು. ಆ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ- ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.**

ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಶೋಕಮೋಹ ಭಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ದುಃಖ, ಭಯ, ಅಲೆದಾಟ, ಸಂಕಟಗಳೇ ಕಾಣುವವು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯೆಯು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯಂತೆ, ಇಂದ್ರನಂತೆ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂಥ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶಾಂತವಾದಾಗ ಕನಸೂ ಹೋಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಆನಂದವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇತರ ಅನುಭವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪ

ಅಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಂ ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈತದಾಪ್ತಕಾಮಮಾತ್ಮಕಾಮಂ-ಅಕಾಮಂ ರೂಪಂ ಶೋಕಾನ್ತರಮ್ ॥ ೪-೩-೨೧

ಭಾವಾರ್ಥ : (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಈ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಲಿಂಗಿತನಾಗಿರುವನು. ಹೊರಗಿನದಾಗಲಿ, ಒಳಗಿನದಾಗಲಿ, ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವನು. ಅದೇ ಇವನಿಗೆ ಆಪ್ತಕಾಮವೂ ಆತ್ಮಕಾಮವೂ ಅಕಾಮವೂ ಶೋಕಾಂತರವೂ ಆಗಿರುವ ರೂಪವು.

(ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಇವನ ನಿಜರೂಪವು. ಇದು ಕಾಮಗಳಿಲ್ಲದ್ದೂ ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ದುಃಖವನ್ನು ದಾಟಿರುವದೂ ಆಗಿರುವದು.)

೪೯. ಆತ್ಮನ ತಾತ್ತ್ವಿಕಸ್ವರೂಪ

ಈ ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳು-ಕಾಯಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಹಾಲು ಕೆನೆಗಟ್ಟಿ ರುಚಿಯಾಗುವಂತೆ-ಆತ್ಮವಿಚಾರದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ತಲುಪಿ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಾಚಕರನ್ನು ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುವವಾಗಿರುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೇ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಯಾವದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಶಯಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕು. ಅದರಂತೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಂಶಯಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದಾದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಆಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಇನ್ನೂ ಕಾಯಬೇಕು; ಇರಲಿ. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ''ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಜೀವನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯು, ಅದು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಪಕ್ಷ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಅಂತೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಜೀವತ್ವದಿಂದ

ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯು '' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬ ಕಾಮುಕನಾದ ಪುರುಷನು ತಾನು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದಾಗ, ಅಕೆಯೊಡನೆ ಒಂದಾದಾಗ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳೇನನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಅರಿಯನೋ ಮತ್ತು ಒಳಗೂ ತಾನು, ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ, ಆನಂದ-ಎಂದು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಲಾರನೋ ಹಾಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವ ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ದ್ವೈತ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ದ್ವೈತವಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೂ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ದ್ವೈತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲವಾಗಿರುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯು. ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂಬಿದೇ ದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ, ವಿಷಯವಿಷಯಿವಿಭಾಗದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರವು. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ವಿಂಗಡವು ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆಗ 'ನಾನು'- ಎಂಬುದಾದರೂ ತಾನೊಂದೇ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಇತ್ತೆ? ಎಂದರೆ ಅದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ 'ನಾನು ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಲೇಬೇಕು- ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸುಷುಪ್ತಸ್ವರೂಪವು ಅತಿಚ್ಛಂದವು, ಎಂದರೆ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮವೂ ಅಭಯವೂ ಆಗಿರುವದು. ಪಾಪಗಳು ದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾಪ ರಹಿತವಾದದ್ದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಯವುಂಟಾಗುವದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಹೀಗೆ ಅಪಹತ ಪಾಪ್ಮವೂ ಅಭಯವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಶೋಕಾಂತರವು- ಎಂದರೆ ಶೋಕವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಗಿರುವದು. ಭಯ, ಶೋಕ, ಕಾಮ-ಇವುಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಇವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮುಕ್ತವಾದ ಸುಷುಪ್ತಿ

ಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವನು. ಇದೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ, ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ವ್ಯವಹಾರ-ಎಂಬಿವು ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೊ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತವೇ ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು- ಎಂದಾಯಿತು.

ಈಗ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ನಮಗೆ ಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಏನನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಅರಿಯದೆ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ನಾವೇ ಹೋದಂತೆ ಎಂಬಿದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾದಿವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಹೊರಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮಗಿಂತ ಎಂದಿಗೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇದೆ- ಎಂಬ ನಿಜವು ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ನಾವು ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಖಿಲ್ಯಭಾವ (ದ್ವೈತಭಾವ)ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. **ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರುಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಏಕತ್ವವೇ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವು. ಇದನ್ನು ಜಾಗ್ರದ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.** ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ- ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವು. ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರುಗಳು ಏಕರಾಗಿ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ- ಎಂದಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಒಂದಾದಾಗ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುವರು. ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಕೂಡುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : 'ಆಗ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ ; ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಎಂದರೆ ಈ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯು ಸುಖದ ಪರಮಾವಧಿಯು. ಯಾವನೂ ಸುಖವನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲಾರನು.

ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದ್ವೈತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ **ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಸುಖ ಪಡುವದು ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆಗ್ಗೆ ಯಾವ ಬಿಡಿವಸ್ತುಗಳ ನೆನಪೂ ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸುಖಸ್ವರೂಪರಾಗುವದು ಹೀಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ- ಎಂಬಿದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವು.** ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಿಕೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವದು. ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಏಕತ್ವಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ,- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಏಕತ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಇದು ಜೀವನು ತನ್ನ ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತಕಾಮವಾದ ರೂಪವು. ಆಪ್ತಕಾಮತ್ವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಿಜ. ಕಾಮಗಳು ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ- ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವನಿಗೆ ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ಅನುಕೂಲಸ್ಥನಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಮಗಳೆಂಬಿವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ; ಅವು ನನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಸರ್ವಾಂತರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಅರಿತಿರುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳೂ ದೊರೆತೇ ಇರುವವು-ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಮಿಸುವವನು ಆತ್ಮಕಾಮನು. ಅವನೇ ಆಪ್ತಕಾಮನಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯ. ಮುಂದುವರೆದು ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವಾಗ ಬಯಸಲ್ಪಡುವ ಕಾಮಗಳೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಕಾಮನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಕಾಮನೇ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಮಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಪ್ತ ಕಾಮಸ್ಥಿತಿಯೆಂದಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಬಯಸುವದು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಮರಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಕಾಮರೂ ಆಪ್ತಕಾಮರೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವಿರುತ್ತೇವೆ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಗಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು. ಈಗ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಗಿಂತ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವರೂಪವಾದ ಸುಷುಪ್ತಾನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಶೋಧಿಸುವದರ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ : ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಈ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯ ಅನುಭವವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥವು ಈ ಮೂರು ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಲ್ಲ; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದು- ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ಪರಮಾರ್ಥವು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ-ಎಂದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ಪರಮಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಎಂದೆಂದೂ ಬದಲಾಯಿಸದವಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ಹೇಗಿರಬಹುದು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಭವವು ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಶ್ರುತಿಯ ಜಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರವು ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇನ್ನೂ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

ಸುಷುಪ್ತರೂಪವು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ್ದು

ಅತ್ರ ಪಿತಾ ಅಪಿತಾ ಭವತಿ ಮಾತಾ ಅಮಾತಾ........ತಾಪಸೋ ಅತಾಪಸಃ ಅನನ್ವಾಗತಂ ಪುಣ್ಯೇನ. ಅನನ್ವಾಗತಂ ಪಾಪೇನ ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ ॥ ೪-೩-೨೨

ಭಾವಾರ್ಥ : ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ತಂದೆಯಲ್ಲದವನಾಗುವನು. ತಾಯಿಯು ತಾಯಿಯಲ್ಲ;.......ತಾಪಸನು ತಾಪಸನಲ್ಲ, ಪುಣ್ಯದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪಾಪದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅನುಗತನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಆಗ ಹೃದಯದ ಶೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿರುವನು.

(ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮರಹಿತನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಮಾತಾಪಿತ್ರಾದಿ ಲೋಕಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಪಾಪಪುಣ್ಯಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೦. ಸುಷುಪ್ತರೂಪವು ಕಾಮಕರ್ಮವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಸುಷುಪ್ತಿಯದಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, **ಆಚಾರ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ತನ್ನೊಳಗೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದೋ ಅದೇ ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಶ್ರುತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆಲೈಸೋಣ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನುಭವದಂತೆ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ 'ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ; ಗಂಡಸು ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸು; ಇಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಿನವನು ; ಇಂಥ ಜಾತಿಯವನು ; ನಮ್ಮ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಇಂಥವರು, ನಾನು ಇಂಥ ಉದ್ಯೋಗಿ; ಗೃಹಸ್ಥ ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ; ನಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳು ಇಂಥವರು, ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಇಂಥದ್ದು, ನಾನು ಪಂಡಿತ ; ಅಥವಾ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ; ನಾನು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ, ಅಥವಾ ಪಾಪಿ; ನಾನು ನಾಗರಿಕ, ಅಥವಾ **ಅಲೆಮಾರಿ ;** ನಾನು ನಿರಪರಾಧಿ, ಅಥವಾ ಅಪರಾಧಿ-ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ- ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ಯಾವ ದೇಶದವರಾಗಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಏನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ, ಈ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೂ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕರೂ ಕೂಡ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಭದ್ರ ಗೊಳಿಸುತಿರುವರು. ನಮ್ಮ ವೇದಗಳೂ ಕೂಡ ವರ್ಣ-ಆಶ್ರಮ-ವಯಸ್ಸು ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಮಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡು' ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ- ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಚಕ್ರವು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜನನ-ಮರಣ, ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೂಕಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೇಳಿದರೆ 'ಇದು ಸುಳ್ಳೇ'-

ಎನಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೀತು, ಎನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವರ್ಣಿಸಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ನಾವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹೇಗಿರುತ್ತೇವೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಆಗ ನಮಗೇಕೆ ಏನೂ ನೆನಪಿರುವದಿಲ್ಲ? ಎಂಬಿದೊಂದು ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಕಾಲವೆಲ್ಲ ' ನಾನು ' ಎಂಬ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲೇಕೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ? ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲೇಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ? ಅದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಇರುವ ಈ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗಿದೆ ; ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ'-ಎಂದೇ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ : ''ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ತಂದೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ......'' ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈಗ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೆಲುಕುಹಾಕೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ಮರೆತರೂ ಯಾವನೂ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ತಾನು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ, ಊರು-ಮುಂತಾದವು, ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದರೆ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯ, ಆಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು, ಗುರುಗಳು, ಸ್ನೇಹಿತರು, ಅನಂತರ ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗ, ಜೀವನ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು- ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಾವುವೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತಂದೆ ಎಂಬವನಾಗಲಿ ತಾಯಿ ಎಂಬವಳಾಗಲಿ ಆಗ ನೆನಪೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ 'ಸ್ವಂತ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳೂ ಆಗ್ಗೆ ಸೊನ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುವವು. ಅಂಜಿಕೆ, ಧೈರ್ಯ, ಔದಾರ್ಯ-ಕಾರ್ಪಣ್ಯಾದಿಗಳು, ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳು- ಹೀಗೆ ಯಾವ ಮಾನಸಿಕವ್ಯಥೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಬಡವ-ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾವಂತ-ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಉದ್ಯೋಗಿ- ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆನಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಯಕೆಗಳಾಗಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಒಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು

ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲಾಗಲೀ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕಫಲಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಸಂಗವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು- ಎಂಬಿದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ನಾವು ಅಸಂಸಾರಿಗಳೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು- ಎಂಬಿದು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸುವದು, ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯು ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ತೊಲಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ನಾವು ಅಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪರೆಂದು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸಾರಯುಕ್ತವಾದದ್ದೆಂದೇ ನಮಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವವೇ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಏಕಾಗಬಾರದು? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ತೋರದೆ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು? ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಈಗಲೂ ತಿಳಿಸೋಣ. ಹಿಂದೆ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದ ದ್ವೈತವು ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅನುಗತವಾಗಿರದೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಸಂಸಾರವು ಕನಸಿನಲ್ಲೇ ಗೈರುಹಾಜರಾದದ್ದೂ ಕನಸು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಎಚ್ಚರವೆಂತ ತೋರಿದ್ದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗದೇ ತಾನೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಉಳಿದ ದ್ವೈತವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ-ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಯುಕ್ತ. ಅಂತೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಾತೀತನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮುಂದುವರೆದು 'ಎಲ್ಲಾ ಶೋಕಗಳನ್ನೂ ಆಗ ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಕಾಮ, ಭಯ, ಶೋಕ, ಮೋಹ- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಮನುಷ್ಯನು ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರನು. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಶೋಕಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ: ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಶೋಕಮೋಹಾತೀತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾಯತೀವ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ-ಭಯ-ಕ್ರೋಧಾದಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೇ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಆತ್ಮನೊಡನೆ ತೋರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾರದು. ಕನಸಿನ ಬೆಂಕಿಯೂ ಬಿಸಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಸಿಯು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ- ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು, ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರೇ ಮೊದಲಾದ ವಾದಿಗಳು ಕಾಮಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಸುಖದುಃಖಾದಿ ಎಂಟು ಗುಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಗುಣಗಳೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮಕಾಮಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಮಗಳು ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತವೆಂಬದಕ್ಕೆ ಗಮಕವೆಂದೂ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ' ಎಂದು ಕಾಮಗಳು ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವವೆಂದೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ತೋರಿದ ಈ ಕಾಮಾದಿಗಳು ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳನ್ನು ನಂಬಬಾರದು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು **ನ್ಯಾಯೋಪಬೃಂಹಿತ** ವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಉಳಿದ ವಾದಿಗಳ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಭಾಸಮಾತ್ರ ವಾಗಿರುವವು-

ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತರೂಪವು ಕಾಮಕರ್ಮ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣದಿರುವದರ ಗುಟ್ಟೇನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರಲು ಕಾರಣ

ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ । ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯ ಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ಪಶ್ಯೇತ್ ॥ ೪-೩-೨೩

ಭಾವಾರ್ಥ : ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಕಾಣುವವನಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿನಾಶಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೋ ಆ ಎರಡನೆಯದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಚಿದ್ರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುವವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೋಡಲ್ಪಡುವ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಏನೂ ಕಾಣದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಕ್‌ಸ್ವರೂಪನೇ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೧. ಆತ್ಮನು ಕಾಣುವ ಸ್ವಭಾವದವನೇ

ಭಗವಾನ್ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮನಿರ್ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಏಕೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಹೇಗೆಂದರೆ: ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಂದು ಭಾವಿಯಿಂದ ಐವತ್ತು ಕೊಡಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ನೀರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ತೋಳುಬಲವು ಇದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ ಆತನು ಈಚೆಗೆ ಏಕೋ ನೀರನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡೇ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅವನಿಗೆ ನೀರೆತ್ತುವ ಶಕ್ತಿಯು ಉಡುಗಿಹೋಗಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ನೀರೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಇಂಗಿಹೋಗಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇನೂ ಕಾರಣವಿರಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾಗಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥವು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ? ಎಂಬುದನ್ನೇ ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೊರಟು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಪುನಃ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗುವದು. ಇನ್ನುಳಿದಿರುವದು ಕಾಣಲ್ಪಡುವ (ದೃಶ್ಯ) ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಅಲ್ಲಿರಲಾರದು- ಎಂಬಿದೊಂದೇ ತೀರ್ಮಾನವು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡೋಣ. ''ಅಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದೇನಿದೆಯೋ ಅದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆಂದರೇನು? ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಚನವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಸಾಕು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ನೋಡುವಿಕೆಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ಪಶ್ಯನ್' ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನಕೃದಂತದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ನೋಟವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ನಿತ್ಯನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಸ್ಪರ್ಶನಾದಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಲುಪ್ತವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ನೋಡುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದೇಕೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಎಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ನೋಡಲ್ಪಡುವ ಅಥವಾ ಕೇಳಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ಅಥವಾ ದ್ವೈತದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾವು ಈ ದೋಷವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ಅಜ್ಞಾನದಶೆಯಲ್ಲಿ 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎನ್ನುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞರಲ್ಲ - ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೇನು? ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಶ್ರುತಿಯು 'ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿನಾಶಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂಬವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟಾ, ಶ್ರೋತಾ-

ಎಂಬೀ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಅಥವಾ ಮಾವ- ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಮಗನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ತಂದೆ' ಎಂದೂ ಅಳಿಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಮಾವ' ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೃಶ್ಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃ ಎನಿಸುವನು. ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಗಳು ನಿಯತವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಆತ್ಮನನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ದೃಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದೆ; ಅದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ನಮಗೆ ' ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ'- ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರಷ್ಟನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅದೃಷ್ಟನು, 'ಅದೃಷ್ಟಮ-ವ್ಯವಹಾರ್ಯಮ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ದ್ರಷ್ಟನು-ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು-ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚ್ಯುತಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ' ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರವೆಂಬುದು ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳಸರಿಯುವದು ಮಾತ್ರವೇ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅನುಭವದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸುಷುಪ್ತಾನುಭವವನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟು '' ಅಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು '' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ದ್ವೈತದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತ್ವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗಿರಲಿ; ಆತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಹೊರಟರೆ ' ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ'- ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ' ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ'- ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡವನಾರು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮನೇ- ಎಂಬಿದೇ ಉತ್ತರವು. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗಾದಾನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃವೆಂಬ ಉಪಾಧಿ

ಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ-ಇದು ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತೋರುವ ದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಏನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗೊಂಬೆಯು 'ನಾನು ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳೀತೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕಾಣಬಹುದಾದಂಥ ದ್ವೈತವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದೇ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದುಕೂಡ ಜಾಗ್ರದಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ದ್ವೈತಾಭಾವವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಂಶಯಪಡುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ : ''ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು, ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಏನೋ ಮರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಆತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಮತ್ತೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲೇಕೆ ಹೀಗಾಗಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ತಮಸ್ಸು. ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ತಮೋಽಭಿಭೂತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ'' -ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಂಕೆಯು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ-ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ-ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದವಾಗುವದು. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ತಮಸ್ಸೇ ಗಟ್ಟಿ-ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಅವನನ್ನೂ ಅದು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾದಂತೆ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ನೆನಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು- ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಹೇಳುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಮಃಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಅದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಮುಂದೆ ' ಸಲಿಲ ಏಕೋ

ದ್ರಷ್ಟಾ ಅದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು. ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಗೊತ್ತಿರುವದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ 'ಅನುವಾದ' ಎಂದಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದು. 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ'-ಎಂಬಿದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ'- ಎಂಬಿದು ಅಪೂರ್ವ (ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ) ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು . ತಮಸ್ಸನ್ನೋ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ : '' ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬಿದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಮೂಸುವದಿಲ್ಲ, ರುಚಿನೋಡುವ ದಿಲ್ಲ, ಮಾತನಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ,' - ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ಜನವಾದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಮಾತನಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಜಗಳವಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಯಾರನ್ನೂ ಬೈಯುವದಿಲ್ಲ'-ಎಂದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂತೂ ಈ ಮೂಲಕ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೊರಕುವ ಪರಮಾನಂದ

ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅದ್ವೈತೋ ಭವತಿ ಏಷ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಃ ಸಮ್ರಾಟ್ ಇತಿ ಹೈನಮನುಶಶಾಸ.....ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಆನಂದಃ ಏತಸ್ಯೈವಾನಂದಸ್ಯ ಅನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪಜೀವಂತಿ ॥

೪-೩-೩೨

ಭಾವಾರ್ಥ : ' ನೀರು, ಏಕನು; ಅದ್ವೈತನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗುವನು. ಸಮ್ರಾಜನೆ, ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು '- ಎಂದು (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು) ಅನುಶಾಸನ ಮಾಡಿದನು....ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಪರಮಾನಂದವು. ಈ ಆನಂದದ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನೇ ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳು ಉಪಜೀವಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತವೆ.

(ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನಂತೆ ಏಕನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಆನಂದವು ಬೇರಾವುದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಇದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೫೨. ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು, ಅವನು-ಎಂಬಿದಾಗಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕರೆದರೂ ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನುಭವವೂ ನಮ್ಮದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಿದೆ. ಇರಲಿ. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ನೆಪಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನ ಅಸಂಸಾರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಅವನು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜತತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾದರೆ ಸರಿ ; ಶ್ರುತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೂ ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಿರುವೆವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಂತರಾಳದ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಶಯಗಳೂ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ಅದೊಂದು ತಾಮಸಾವಸ್ಥೆ; ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುವದು. ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಫಲವೆಂಬಿದು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯುವ ಗತಿಯೆಂಬ ಸಂಕುಚಿತದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಕರು ಈಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರ

ವಾಗಿದ್ದು ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವ ಪರಮೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೌತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಳೆದಾಗ ಅದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಎಂದಿಗೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ-ಎಂಬಿದನ್ನೂ ನಾವು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಎಂದರೇನು? ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇನೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪಿತವೇ. 'ಅವಸ್ಥಾರಹಿತಂ ಮೂಢೈಃ ತ್ರ್ಯವಸ್ಥಮಿತಿ ಕಲ್ಪಿತಮ್' (ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಸ್ಥಾರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞರಿಂದ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು) ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸೂಕ್ತಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗತಕ್ಕದ್ದೂ ಮೆಚ್ಚಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ಅದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಥವಾ ಜಾಗ್ರದ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ ಅದು ನಮ್ಮಂತೆ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹೇಳಿಕೆಯು 'ಶಾಸ್ತ್ರೀಯದೃಷ್ಟಿ'ಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

"ನೀರಿನಂತೆ ಒಂದಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಎಲೈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆ, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು"- ಎಂದು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನೀರು ಎಂದರೆ ನೀರಿನಂತೆ-ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಸಮುದ್ರದ ನಡುವೆ ನಾವು ತೇಲುತ್ತಿರುವಾಗ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೀರೇ ತುಂಬಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವಭಾವವೂ ಆಗ್ಗೆ ಮುಳುಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸುಖರೂಪರಾಗಿರುವದೊಂದೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷದ್ರಷ್ಟೃಗಳಾಗಿ

ನಾವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದು ದೃಗ್‌ರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಇದು ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿರುವದಷ್ಟೆ! ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯವೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪವು ಆಗ್ಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಇದೇ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಏಕನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯು ಹೊಗಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ''ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಪರಮಗತಿ ; ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಪರಮಸಂಪತ್ತು; ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಪರಮ ಲೋಕವು ; ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಪರಮಾನಂದವು'' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಪರಮಗತಿ ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಂದರ್ಥ. ಉಳಿದ ಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಪರಮವೆಂದು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬ ಪರ್ಯಂತವಾದ ದೇಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಂಸಾರದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯು ಯಾವದಿದ್ದೀತು? ಒಂದುವೇಳೆ ಸತ್ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ದೇವತ್ವಾದಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತವಿರುವದರಿಂದ ಅಖಂಡಾನಂದದ ಅನುಭವವು ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗತಿಯು ಪರಮಗತಿಯೆನಿಸಿರುವದು. ಇನ್ನು ಪರಮಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ನೋಡದೆ, ಕೇಳದೆ, ಮುಟ್ಟದೆ ಮೂಸದೇ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕರಿಗೆ 'ಇದೆಂಥ ಸಂಪತ್ತು?' ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗುರಿಯೇನು? ಎಂದು ಅಂಥವರನ್ನು ಕೇಳಿರಿ. ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಯಾರೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸುಖವು ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಗಳ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಕಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಸುಖವು ದುಃಖಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸವೆಯಿಸದೆ ಸುಖವೇ ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೊರಕುವ ಸುಖವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಯಾಸರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅವನಿಗಿಂತ ಅನನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ಪರಮಸಂಪತ್ತೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಇದೇ ಪರಮಲೋಕವು- ಎಂಬಿದರ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಲೋಕವೆಂದರೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಫಲರೂಪವಾಗಿರುವ ಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಿತ್ಯವೂ ಕೃತಕವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ 'ಅಪರಮ'ಗಳೆನಿಸುವವು. ಈ

ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸುಖವಾದರೋ, ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೂ ಅಲ್ಲದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಆನಂದವು ಪರಮಲೋಕ ವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಪರಮಾನಂದವು-ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸು ತ್ತಿದೆ. ಉಳಿದ ಆನಂದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಗಂತುಕವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವವು. ಹಾಗೂ ಅಂತವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವವು. ಎಂಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾನಂದವಾದರೂ ಕ್ಷಯವಾಗಿ ಹೋಗು ವದಲ್ಲ ! ಎಂಬ ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಈ ಆನಂದವು ಅಂಥದ್ದಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾನಂದವೆಂದು ಹೊಗಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈಗ ಇದೇ ಆನಂದದ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬದುಕಿರುವವು- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವದು. ಆನಂದ ತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತಿರುಳಾಗಿರುವದು. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಭೂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. **ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆನಂದತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದನ್ನು ವಾಚಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೂ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೂ** ಏನೂ ಮೂಲತಃ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕರೆದೂ ಇರುವದುಂಟು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : 'ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಮರೆತು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಾ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವವನನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತನಾಗಿರುವನು' ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.' ಭಗವತ್ಪಾದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನೆಂದು ಹೇಳುವದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು-ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗ ನಾವಿರುತ್ತೇವೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಂಕೆಯೇ ನೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇಕೆ? ಅದರ ಸಾಧನಗಳೇಕೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯಗಳು ವಾಚಕರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದು ಸಹಜ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುವದು.

ಹೀಗೆ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಾತ್ರೆ (ತುಣುಕು)ಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಜೀವಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಬದುಕೆಂಬುದು ಇಷ್ಟವೇ ಹೊರತು ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸುಖವೇ ಅಖಂಡಸುಖದ ಏಕದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸುಖವು ಬ್ರಹ್ಮಸುಖದ ಒಂದು ಹನಿಯೇ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಷುಪ್ತವು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆನಂದಮಾತ್ರೆಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ

ಸ ಯೋ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ರಾದ್ಧಃ ಸಮೃದ್ಧೋ ಭವತಿ ಅನ್ಯೇಷಾಮಧಿಪತಿಃ ಸರ್ವೈರ್ಮಾನುಷ್ಯಕೈರ್ಭೋಗೈಃ ಸಂಪನ್ನತಮಃ ಸ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಪರಮ ಆನಂದಃ ......ಅಥ ಯೇ ಶತಂ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಲೋಕ ಆನಂದಾಃ ಸ ಏಕೋ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಆನಂದಃ ಯಶ್ಚ ಶ್ರೋತ್ರಿಯೋಽವೃಜಿನೋಽಕಾಮಹತಃ ಅಥ ಏಷ ಏವ ಪರಮಾನಂದಃ ಏಷ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಃ ಸಮ್ರಾಡಿತಿ ಹೋವಾಚ ॥ ೪-೩-೩೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ರಾದ್ಧನಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧನಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರ ಅಧಿಪತಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನುಷ್ಯಕಭೋಗಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪನ್ನತಮನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಮನುಷ್ಯರ ಪರಮಾನಂದವು.....ಇನ್ನು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ನೂರು ಆನಂದ ಗಳಿರುವವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದ ಆನಂದವು. ಯಾವನು ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ ಅವೃಜಿನನೂ ಅಕಾಮಹತನೂ ಆಗಿರುವನೋ (ಅವನ ಆನಂದವೂ ಆಗಿರುವದು.) ಇನ್ನು ಇದೇ ಪರಮಾನಂದವು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವಯ್ಯ, ಸಮ್ರಾಜನೆ, ಎಂದು (ಯಾಜ್ಞ ವಲ್ಕ್ಯನು) ನುಡಿದನು.

(ಪರಮಾನಂದದ ಅಂಶಗಳೇ ಉಳಿದ ಆನಂದಗಳು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೩. ಪರಮಾನಂದಮೀಮಾಂಸೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಿ ಅದೇ ಪರಮಾನಂದದ ಮಾದರಿಯು; ಆ ಆನಂದವನ್ನೇ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾನವನು ಅಮೃತನಾಗುವನು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಪರಮಾನಂದವೆಂಬುದು

ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಎಂಬಿದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಆನಂದಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದುವರೆಯುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೇಕೆ? ಎಂಬಿದು ಮೊದಲನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಶ್ರುತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಎರಡೂ ಒಂದೇ - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ, ತನ್ನ ಸುಷುಪ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಂತ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ದ್ವೈತವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ''ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೋ ಆಗ ಯಾವನು ಏನನ್ನು ಏತರಿಂದ ನೋಡಿಯಾನು?'' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯನುಭವವು ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ತನ್ನ ಆಸ್ಪದ (ಅಧಿಷ್ಠಾನ)ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ಆದೀತು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವು ಹೇಗಾದೀತು? ಅಂತೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವೇ ಇರಲಾರದು.

ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುವದರಿಂದ, ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಗಳೇಕೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಶ್ರಾಮಸ್ಥಾನವು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿನ ಶ್ರಮಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತುಬಿಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಆನಂದವು ಅಂತವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದೇ ಆನಂದವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಂತವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಆನಂದವೇ ತಾನಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬೇಕು. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ- ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ನನಗಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಈಗ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರ ೀ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಖಂಡಾನಂದಸ್ವರೂಪವೇ-ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ನಮಗೆ ಅನಂತವಾದ

ಆನಂದವು ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನು- ಎಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆದಿವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಏಕೆ? ಎಂಬಿದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ: ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜೀವಭಾವವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಸೇರಿರುತ್ತೇವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವದಿಂದ ನಾವು ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೀವತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದೇ ಜೀವಭಾವವೇ ಮುಂದುವರೆದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವತ್ವವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಬಾಧಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಜೀವರಾಗಿ ಹೊರಬಂದೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಶಕ್ಕೂ ಬಾಧೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾಶವಾದದ್ದು ('ಣಶ ಅದರ್ಶನೇ'- ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಂತೆ, ಕಾಣೆಯಾದದ್ದು) ಮತ್ತೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಧಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎಂದಿಗೂ ತೋರುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ತೊಲಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ, ಮರಣ, ಪ್ರಲಯ- ಎಲ್ಲಿಯೇ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜ. ಇದನ್ನೇ ಬೀಜಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಫಲಭಾವ ಬೀಜಭಾವಗಳೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುವವು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತನಲ್ಲಿ ಬೀಜಭಾವವುಂಟೆಂದೂ ತುರೀಯನಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತರಾದರೆ ಸಾಲದು. ತುರೀಯರೇ ಆಗಬೇಕು. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸೋಣ. ಮುಂದೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಸಂಸಾರವರ್ಣನೆಯು ಬರಲಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುವದು. ವಾಚಕರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಆನಂದಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆನಂದಮೀಮಾಂಸೆಯಿದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ

ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಅದು ಗಣಿತಪ್ರಪಂಚಾತೀತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಇರಲಿ, ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆನಂದವೆಂದರೇನು? ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ಲೌಕಿಕಾನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಉತ್ತಮವೂ ಹಿರಿದೂ ಆದುದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ, ಆರೋಗ್ಯ , ಆಸೆಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿಗಳು, ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಮೂಹ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಭೂಮಂಡಲದ ಒಡೆತನವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. (ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಒಬ್ಬನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ). ಈ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಏನು ಆನಂದವುಂಟೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು- ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಒಂದುನೂರು ಆನಂದಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಜಿತಲೋಕರಾದ ಪಿತೃದೇವತೆಗಳ ಒಂದು ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪಿತೃಗಳ ಒಂದುನೂರು ಆನಂದಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಗಂಧರ್ವನ ಒಂದು ಆನಂದವಾಗುವದು. ಇಂಥ ಗಂಧರ್ವಾನಂದಗಳ ಒಂದುನೂರರ ಒಟ್ಟು ಕರ್ಮದೇವತೆಗಳ ಒಂದು ಆನಂದವು. ಕರ್ಮದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಸತ್ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ದೇವತಾತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು- ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಕರ್ಮದೇವತೆಗಳ ಒಂದುನೂರು ಆನಂದಗಳು ಆಜಾನ ದೇವತೆಗಳ ಆನಂದವು. ಆಜಾನದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವವರು. ಆಗರ್ಭಶ್ರೀಮಂತರು-ಎಂದಂತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಆಜಾನ ದೇವತೆಗಳ ಆನಂದವನ್ನು ಮಾನವನು ತಾನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ತಾನು ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ (ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು) ಪಾಪವಿಲ್ಲದವನೂ ಕಾಮಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಗದವನೂ ಆದರೆ ಅಂಥವನಿಗೂ ಈ ಆನಂದವೇ ದೊರಕಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಆಜಾನದೇವತೆಗಳ ನೂರು ಆನಂದಗಳು ಪ್ರಜಾಪತಿಲೋಕದ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗುವವು. ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಿಗೂ ಅದು ದೊರಕುವದು. ಅನಂತರ ಒಂದುನೂರು ಪ್ರಜಾಪತಿಲೋಕದ ಆನಂದವು ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದ ಆನಂದವಾಗುವದು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆ ಆನಂದವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಗಣಿತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರಿರುವದು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದವು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾನಂದವೆಂಬುದು ಯಾವ ಪರಮಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದ ಒಂದು ಹನಿಯು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಾದರೂ ಎಂತು? ಈ ಪರಮಾನಂದವೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ ಕಾಮಗಳ ಉಪಟಳವಿಲ್ಲದವನೂ ಆದವನಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಮಾನಂದವು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಮನುಷ್ಯಾನಂದದಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದವರೆಗಿನ ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳ ಆನಂದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಕಾಮಹತನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವವು- ಎಂಬಿದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಂಶಯವು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮೇಲು ಮೇಲಂತಸ್ತಿನ ಆನಂದಗಳೆಂಬಿವೂ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸಾರ ಎಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಭಯ, ಕಾಮ, ಅಸೂಯೆ- ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಯಾವನು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಕಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಯಿಸಿರುವನೋ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸುವನು. ಮತ್ತು ''ದೇವತೆಗಳು ಅಂಥವನನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನ್ನುವರು'' ಎಂದು ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕನು ಕಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಭೋಗಸ್ಥಾನಗಳ ಆನಂದವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡವನೇ ಆಗುವನು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದವನನ್ನು ಆಪ್ತಕಾಮನೆಂದೇ ಬಲ್ಲವರು ಕರೆಯುವರು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭರದ್ವಾಜ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಭರತನು ಸೇನಾಸಮೇತನಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆತಿಥ್ಯ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕನಿವಾಸಿಗಳಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಕಾಮಧೇನು, ಅಪ್ಸರೆಯರು, ಗಂಧರ್ವರು , ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಬಂದು ಅದ್ದೂರಿಯ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ ಕೊಟದ್ದು- ಆ ಮಹನೀಯರ ಅಕಾಮಹತತ್ವದ ಫಲವಲ್ಲವೆ? ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಯಜ್ಞಾದ್ಯುಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಗಸ್ತ್ಯರೇನು ಸಾಮಾನ್ಯರೆ? ಆದರೆ ಈ ಮಹನೀಯರುಗಳು ತಮಗಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಬಯಸಿದರೆ? ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಅಕಾಮಹತತ್ವವು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಎಲೈ ಸಮ್ರಾಜನೆ, ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು, ಇದೇ ಪರಮಾನಂದವು- ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ ಜನಕನು ' ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸಹಸ್ರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವೆನು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಮಾಡಿರಿ ' ಎಂದೇ ಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೆದರಿಬಿಟ್ಟರು. ಏಕೆಂದರೆ ತಮಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದು ಎಂದಲ್ಲ , ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕಾಮಪ್ರಶ್ನೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಮೇಧಾವಿಯಾದ ರಾಜನು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನೂ ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸಿದನಲ್ಲ, ಎಂದು ಭಯಪಟ್ಟರು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಮಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಸಂಸಾರವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರದರ್ಶನ

ತದ್ಯಥಾನಃ ಸುಸಮಾಹಿತಮುತ್ಸರ್ಜದ್ ಯಾಯಾದ್ ಏವ - ಮೇವಾಯಂ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಅನ್ವಾರೂಢ ಉತ್ಸರ್ಜನ್ ಯಾತಿ ಯತ್ರೈತದೂರ್ಧ್ವೋಚ್ಛ್ವಾಸೀ ಭವತಿ ॥ ೪-೩-೩೫

ಭಾವಾರ್ಥ : ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂಡಿಯು ಸುಸಮಾಹಿತವಾಗಿ ಗಡಗಡ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಶಾರೀರನಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆ ಮೇಲುಸಿರಿ ಡುವನಾಗುವನೋ ಆಗ ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅನ್ವಾರೂಢನಾಗಿ ಗಡಗಡ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

(ಶರೀರದಿಂದ ಜೀವನು ಹೊರಡುವಾಗ ಬಹಳ ದುಃಖಿತನಾಗಿ ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಬರುವದರೊಳಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡಬೇಕು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೪. ಶರೀರತ್ಯಾಗವರ್ಣನೆ

ಭಗವಾನ್ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಮಾನಂದದ ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಇನ್ನೂ 'ಮುಂದಕ್ಕೆ ವಿಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ '-ಎಂಬ ಜನಕರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈಗ ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗವು ನಮಗೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂಬುದು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದು 'ಪ್ರಪಂಚವು ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ನಾನೂ ಚಿರಕಾಲ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ '-ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ದಿನದಿನವೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಯಮಲೋಕಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತರಾಗಿರುವೆವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಈ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ಧರ್ಮರಾಜನು ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಕಟ ಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಮೈಮರೆತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈಗ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಸಂಸಾರ-ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ತಿರುಗುವಿಕೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ

ಒಂದು ಶರೀರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆಗಿಯೇತೀರುತ್ತಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಶರೀರವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಮುಪ್ಪಾಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಜೀವನು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆಯೇ ಮುಪ್ಪಾಗಿ ಸಾಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಶರೀರಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ಅಶೌಚವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಸತ್ತಾಗಲೂ ಈ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಜೀವನೂ ಅವನ ಸಂಬಂಧಿಗಳೂ ಆಚರಿಸುವದು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಶರೀರಸಂಬಂಧವು ಅಪವಿತ್ರವು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಸತ್ತಮೇಲೂ ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅದೇ-ಎಂಬಿದನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಿರುವದೇ ಆಗಿರುವದು. ಒಂದು ಶರೀರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಡುವಣ ವೇಳೆ ಎಷ್ಟು? ಆಗ ಜೀವನು ಏನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬಿದೂ ವಿಚಾರಣೀಯ ವಿಷಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವದು. ಈಗ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳೆಂಬ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ಹಿಂದೆ ಸತ್ತಿರಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಜೀವನದ ಎರಡು ತುದಿಗಳಾದ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಸಾವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗಲಿದೆ. ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಈಗ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಜನನಮರಣಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ನಮಗೆ ಸಂಸಾರ ವ್ಯವಹಾರದ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಸಾವು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಾಶವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಂಧುಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂತೆಂದೇ ಅವನು ವಿಷಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುವದು. ಆದರೆ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: ಸಾವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲ, ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಮೂಢರು ತಾವೇ ಸಾಯತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ನಿಜಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ, ಹೊಣೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವು ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ನಮಗೂ ತಿಳಿದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸತ್ತವನಿಗೆ ನಾವು ಕರ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು

ಮಾಡುವದಾದರೂ ಏಕೆ? ಅವನು ಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಅವನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯಾಗಲೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಯೇ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ? ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದವರೂ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವೆಂದರೆ ರೂಪಾಂತರವೇ-ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೇ ಈ ನಿಯಮವು ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಇದ್ದೀತೆ? ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಂಬದವರೂ ಕೂಡ 'ಸ್ಮಾರಕ' ಗಳನ್ನಾದರೂ ರಚಿಸುವದಾದರೂ ಏಕೆ? ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವೇ ಆದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಈ ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಇರಲಿ. ಈಗ ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಈಗ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿರಿ.

ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವಾಗ ಕಾಲುನಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಡಿಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜನರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾನುಗಳೂ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಂಡಿಯು ಹೊರಡುವ ಮುಂಚೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದು ಗಡಗಡ- ಎಂದು ಕಡಾಣಿಯ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ರಸ್ತೆಯು ಒರಟಾಗಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಶಬ್ದವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಯಾಣವೂ ಆಯಾಸಕರವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಯಾಣಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದಿನ ಮಜಲನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲುಪುವೆವೊ-ಎಂಬ ಆತಂಕವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯಾಣದ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತಲುಪುವ ಸ್ಥಳವು ದೂರವಾಗಿದ್ದು ತೀರ ಹೊಸಜಾಗವಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸುವದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ದೂರದ ಪ್ರಯಾಣವಿದು? ಮಜಲು ಯಾವದು? ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ಒಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವವು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ತೆರಳಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಸಾಲದುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಯ್ಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ- ಎಂದಮೇಲೆ ಜೀವನ ಈ ಪ್ರಯಾಣಸಮಯವು ಎಂಥ ವಿಷಮವಾದದ್ದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವಿದೆ. ಈ ಜೀವನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇವನು ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆಯೇ, ತುಂಬಿದ ಗಾಡಿಯಂತೆಯೇ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅನಾತ್ಮಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇವನು ತನ್ನೊಡನೆ ಒಯ್ಯಲಾರನಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಸರಕನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಡನೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸಾಯುವವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಾಯುವವನು ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವೋಚ್ಛ್ವಾಸಿಯಾಗುವನು-ಎಂದರೆ ಉಸಿರು ಮೇಲಕ್ಕೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುವದು. ಹೊರಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೀವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. ಅಂತೂ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ನೋವುಗಳಿಂದ ಗಾಡಿಯು ಗಡಗಡ ಶಬ್ದಮಾಡುವಂತೆ ತಾನೂ ಗೊರಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುವನು. ಇದು ತಾನು ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಫಲವು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಈ ಕೊನೆಗಾಲಕ್ಕೆ ಮರ್ಮಗಳು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡುಹೋಗುತ್ತಿರಲು ವೇದನೆಗಳಿಂದ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಾ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುವ ಮುಂಚೆಯೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀಗೆ ಮೇಲುಸಿರುಳ್ಳವನಾಗವನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಹೇಗೆ ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಯಿಯು ಅಥವಾ ಅತ್ತಿ ಮರದ ಕಾಯಿಯು ತಾನು ಹಣ್ಣಾಗುತ್ತಲೂ ಮರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬೀಳುವದೋ ಹಾಗೆ ಈ ಜೀವನು ಸಾಯುವದಕ್ಕೂ ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವಿರುತ್ತದೆ. ರೋಗರುಜಿನಾದಿಗಳೋ ಮುಪ್ಪೋ ಅಪಘಾತಗಳೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಇವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವವು. ಹಾಗೆ ಬಿಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಾದರೋ ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣನ ಸಮೇತನಾಗಿಯೇ ಹೊರಟುಬಿಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೊರಟವನು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಸಹಿತವಾಗಿ ಹೊರಟವನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಣಸಮೇತನಾಗಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ

ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವ ದೇಹವು ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ: ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅವನು ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಪುರಜನರೂ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದು ಆಹಾರ ಪಾನೀಯ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವರೋ ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತೇ ಜೀವನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜೀವರುಗಳ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ನೂರಾರು ಹಸುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕರುವು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುವದೋ ಹಾಗೆ ಆಯಾ ಜೀವನ ಕರ್ಮವು ದೇಹಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನವನನ್ನೇ ಒಂದು ಸೇರುವದು. ಹೀಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವದು.

ಅಂತೂ ಜೀವನು ಪ್ರಯಾಣಸನ್ನದ್ಧನಾದಾಗ ಅವನೊಡನೆ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಾಣ, ಮನೋವಾಸನೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವು. ಜೀವನು ಪ್ರಾಣಗಳೊಡನೆ ತೆರಳುವದೇ ಮರಣವು. ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುವದು.

ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು

ತಮುತ್ಕ್ರಾಮಂತಂ ಪ್ರಾಣೋಽನೂತ್ಕ್ರಾಮತಿ ಪ್ರಾಣಮನೂತ್ಕ್ರಾಮಂತಗ್ಂ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾ ಅನೂತ್ಕ್ರಾಮನ್ತಿ ಸವಿಜ್ಞಾನೋ ಭವತಿ ಸವಿಜ್ಞಾನಮೇವಾನ್ವವಕ್ರಾಮತಿ । ತಂ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ॥ ೪-೪-೨

ಭಾವಾರ್ಥ : (ಹಾಗೆ) ಉತ್ಕ್ರಾಂತನಾದ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಾಣನು ಉತ್ಕ್ರಾಂತನಾಗುವನು. ಉತ್ಕ್ರಾಂತನಾದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಗಳೂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವವು. ಸವಿಜ್ಞಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೋಗಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಗಳೂ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಂಬಿಡಿಯುವವು.

(ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣಗಳು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವು. ಆಗ ಅವನು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಹೊರಡುವನು. ಅವನ ಚಿಂತನೆ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದ ಅರಿವುಗಳು ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುವವು. ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೫. ಜೀವನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಕ್ರಮವೂ ಸಂಭಾರವೂ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಕಡೆಯ ಪ್ರಯಾಣವಾದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈಗ ಮುಂದಿಡಲಾಗುವದು.

ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಯುವದೆಂಬುದು ತೀರ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೃದಯವು ನಿಂತುಹೋಗುವಿಕೆ, ಅಪಘಾತಗಳು- ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಬೇಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾವು ನಮಗೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಲಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕಾಲಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸ ಲಾಗುವದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಾವು ಎಂದರೆ ಖಾಯಿಲೆಯಾದ ಅನಂತರ ನಿಶ್ಶಕ್ತನಾಗಿ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿದ್ರಾಹಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸವೆದು ಕಡೆಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವಿಕೆಯು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ವೃದ್ಧರು ದಿನಗಳನ್ನು ಎಳೆದಾಡುತ್ತಾ ಸಾಯುವದನ್ನು ನೋಡಿರುವೆವು. ಇಂಥ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರವು ಸಡಿಲವಾದಂತೆಲ್ಲ ಮರೆವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕುಂಠಿತವಾದಾಗ ಮೋಹವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಹವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಪ್ರಾಣಾದಿಕರಣ ಗಳು ಅವನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೃದಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಕೈಕಾಲುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುವವು. ಬದುಕಿರುವಾಗ ಕಣ್ಣೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ರೂಪಾದಿಗಳು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೂರ್ಯ ದೇವತೆಯು ಈ ಜೀವನ ಕರ್ಮವು ಪೂರೈಸಿ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಲೆಳಸಿದ ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಣ್ಣು ಕಾಣದಂತಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ದೇವತೆಗಳು ಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಆ ಕರಣಗಳ ಮಾತ್ರೆ(ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶ)ಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುವನು. ಈ ಉಪಸಂಹಾರವು

ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಮೂರ್ಷಾ(ಸಾಯುವ) ಸ್ಥಿತಿಯೆನಿಸುವದು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಮೂಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾರನ್ನೂ ಗುರುತು ಹಿಡಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಕರಣವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ನಿಂತುಹೋಗುವದರಿಂದ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಲಾರದವನಾಗಿಬಿಡುವನು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೃದಯದ ತುದಿಯು ಹೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುವದು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತೇಜೋಮಾತ್ರೆಗಳೆಲ್ಲ ಇವನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಈ ಬೆಳಕು ಉಂಟಾಗುವದು. ಇದು ಸಾಯುವಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಜ್ಯೋತಿಯು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಕನಸಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣವಾಯುವು ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅಪಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾವಿನಲ್ಲಾದರೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಜೀವನೊಡನೆ ಹೊರಟುಬಿಡುವದರಿಂದ ಪುನಃ ಹಿಂದಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಬರಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಹೃದಯದ ತುದಿಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವನಾದ ಈತನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುವದಾಗಲಿ, ಬರುವದಾಗಲಿ, ಆಗಕೂಡದು. ಆದರೆ ಕರಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೆಂದೇ ತನ್ನದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವುಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಲಿಂಗಾತ್ಮನೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲಿಂಗಾತ್ಮನಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೃದಯದ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೊರಡುವಾಗ ಯಾವ ಮಾರ್ಗ(ಹಾದಿ)ದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬಿದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ. ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ನೆತ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಡುವಾಗಲೂ ಅದೇ ರಾಜದ್ವಾರದಿಂದ (ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ) ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ನ್ಯಾಯವು ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಹಾಗಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಯಾವ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಲಿರುವನೋ ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲುಮೇಲಿನ ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ತಮವಾದ ದೇವತೋಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಯೋಗದಿಂದ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ

ನೆತ್ತಿಯದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ರಾಜನಂತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಈ ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾದರೆ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದರೆ- ಶರೀರವು ಎಂಥ ಪಾಪಕೂಪವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬದುಕಿರುವಾಗಲೂ ನಾವು ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವನ್ನೇ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವೆವಾದರೂ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗುವ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಎಂಥವನಿಗಾದರೂ ಈ ಶರೀರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯುಂಟಾಗದೆ ಇರದು. ಇಂಥ ಅಪವಿತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ನಾಚಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಲದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಶರೀರನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ಪಾಪಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಯಾಗುವಾಗ ಯಾವದಾದರೊಂದು ದ್ವಾರದಿಂದ ಅದು ಸಂಭವಿಸಲಿದೆ. ಅಧೋದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನಂತೂ ತೀರ ಪಾಪಿಯು. ಮೇಲಿನ ದ್ವಾರಗಳಾದ ಬಾಯಿ, ಮೂಗು, ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಕೆಳಗಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲುಮೇಲಿನದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವುಗಳು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ನೆತ್ತಿಯ ಬಾಗಿಲು. ಉಪಾಸಕರು ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅವರು ಮರಳಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವದಕ್ಕಾಗಿ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಲಾರನು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳು ಇವನನ್ನು ಆಯಾ ಕಡೆಗೇ ಫಲೋಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. **ಪಾಪಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳು ನರಕದ ಕಡೆಗೂ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವು.** ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಜಪತಪಾದಿಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನಗಳು, ಮುಂತಾದವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಪರಲೋಕಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿರುವವು. ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಬೇಕಾದುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ಒಳ್ಳೆಯದು? ಯಾವದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು? ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವು ಯಾವದು? ಬಿಡಬೇಕಾದವುಗಳು ಯಾವವು? ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯಾಗುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ಬದುಕಿರುವಾಗ ತನಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಂಗೇಕೆ? ಎಂದು

ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದವನು ಸಾಯುವ ಕಾಲವು ಬಂದಾಗಲಾದರೂ ಪೇಚಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುವದು. ಇದೇನೂ ಜಾಣತನವೆನಿಸಲಾರದು.

ಈಗ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಭಾರಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ಆಸ್ತಿ, ಹಣ, ಕೀರ್ತಿ, ಪರಿಜನರೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವವನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಾರನು. ಆದರೆ **ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾ, ಕರ್ಮ, ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆಂಬ ಮೂರೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯೆ** ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ **ಕರ್ಮ**ವೆಂದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರ-ವಾಕ್ಕು-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯು. **ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ**- ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಒಂದೆರಡು ಜನ್ಮಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ವಾಸನೆಯು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಕುಶಲಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ವಿಷಯವಾದರೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡದೆ ಕೌಶಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ವಾಣಿಜ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲವು ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಅದು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಿಂದಾದದ್ದು- ಎನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆಂಬ ಮೂರೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಲೋಕಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿರುವವು. ಇವು ಮೂರರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯು ಲೋಕಾಂತರವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಉಂಟುಮಾಡುವದು. ಕರ್ಮವು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಗಳು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಾವನಾರೂಪವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವಾಗ ಈ ಸಂಭಾರಗಳ ಸಮೇತನಾಗಿಯೇ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಒದಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೊರಟಂಥ ಜೀವಾತ್ಮನು ಮುಂದಿನ ಶರೀರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಕಾಮವೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಅಥೋ ಖಲ್ವಾಹುಃ ಕಾಮಮಯ ಏವಾಯಂ ಪುರುಷ ಇತಿ ಸ ಯಥಾಕಾಮೋ ಭವತಿ ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ಯತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ತತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ಯತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿ ಸಂಪದ್ಯತೇ ॥ ೪-೪-೫

ಭಾವಾರ್ಥ : ಮತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ : ಈ ಪುರುಷನು ಕಾಮಮಯನೇ, ಅವನು ಎಂಥ ಕಾಮದವನೋ ಅಂಥ ಕ್ರತುವಿನವನಾಗುವನು. ಎಂಥ ಕ್ರತುವಿನವನಾಗುವನೋ ಅಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಎಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನೋ ಅದನ್ನೇ ಸೇರುವನು.

(ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಚಾರಮಾಡಲು ಕಾಮವೇ ಮೂಲವು. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆಯಾ ಫಲಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಜೀವನು ಹೀಗೆ ದೇಹಾಂತರಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೬. ಪುರುಷನು ಕಾಮಮಯನೇ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಅವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸಂಭಾರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. **ಈ ಸಂಭಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಫಲವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದೆ ನಾಶವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮಫಲೋಪಭೋಗವೇ ಸಂಸಾರವು. ಇದು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವವು.** ಅಂತೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ ಈ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವನು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

'ಕಾಮಮಯ ಏವಾಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಈ ಜೀವನ ಗತ್ಯಾಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಮವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ. ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ **ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವೇ** ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ (ಕಾಮ)ಗಳ ಕಲೆಬೆರಕೆಯೇ ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಇರಲಿ. ಕಾಮವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಜೀವತ್ವ-ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಬಂಡವಾಳವೆಲ್ಲ ಕಾಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಕಾಮವಶನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಆತ್ಮಾಂಶವನ್ನೂ ಮರೆತು 'ಕಾಮಾತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ' ಭಾವನೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿರುವನು. ಇದನ್ನೇ 'ಪುರುಷನು ಕಾಮಮಯನೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಕಾಮಮಯನ 'ವಿಶ್ವರೂಪ'ವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ : 'ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಆತ್ಮನು (ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳೇ) ಕಾಮಮಯನಾಗಿರುವನು; ಪ್ರಾಣಮಯ, ಚಕ್ಷುರ್ಮಯ ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಕಲವಿಧವಾದ ಬಯಕೆಗಳ ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.'' ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ ಜಾರಿದರೂ ಸಾಕು. ಕಾಮ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲೇ ಜೀವನು ಮುಳುಗಿಬಿಡುವದು ಖಂಡಿತ. ಅನಂತರ ಅವನ ಪಾಡು ಹೇಳತೀರದು. ಕಾಮನ ಅನಂತವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಆತ್ಮನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಕಾಮಮಯನಾಗಿರುವೆನು, ಕ್ರೋಧಮಯನಾಗಿರುವೆನು, ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಮಗೇನಾದರೂ ಸಿಟ್ಟುಬಂದರೆ ''ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಿದೆ'' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ಸಿಟ್ಟು ನಾನಲ್ಲ' - ಎಂಬ ವಿವೇಕವು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾನೇ ಸಿಟ್ಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇನಾದ್ದರಿಂದ' ಕ್ರೋಧಮಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಅಂತಃಕರಣಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಿಕೆಯು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಕಾಮಮಯತ್ವದ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಕರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಅದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನು ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಚಕ್ಷುರ್ಮಯನು ; ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಶ್ರೋತ್ರಮಯನು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸುವ

ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನಾವೇ ಅದಾಗಿಬಿಡುವೆವು. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಚಾಂಚಲ್ಯನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಂದೂ ಹೋಗೀ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ನಾವು ನೂರಾರು ಬಾರಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವೆವು. ವ್ಯವಹಾರದ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞರು ಹೇಗಾದೇವು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿರುವೆವು. 'ಈ ವಿಕಾರಗಳು ಎಂದಿಗೂ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ' ಎಂದು ನಮಗೇಕೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೋ ದೇವರೇ ಬಲ್ಲನು. ಅಂತೂ ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ-ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ-ಮುಂತಾದವುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಆಯಾ 'ಮಯ' ರಾಗಿ ಕಡೆಗೆ 'ಸರ್ವಮಯ' ರಾಗಿ ಬಿಡುವೆವು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಅದು, ಇದು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋಚಿದ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತನ್ಮಯರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಧರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ವೇಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಶ್ರುತಿಯು ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲಕಾರಣವು ಕಾಮವು. ಈ ಕಾಮವೇ ನಮಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವದು. ಈ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಿಲ್ಲದ ಜಾಗವಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾಮವೆಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಮನುಷ್ಯನು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಯು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮದ ಚೇಷ್ಟೆಯೇ' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮವು ಜೀವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಸಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಕಾಮವು ವಿಷಯವಾಗುವದು ಬಲುಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ವಿವೇಕಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಬಹಳ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನಮಗಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಈ ಕಾಮವೆಂಬ ಶತ್ರುವಿನಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅಪಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಕಾಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವೇ ಹೌದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಮವಿಲ್ಲದೆ

ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೊ, ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ ; ಆದರೆ ಈ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಅಡಿಯಾಳಾದಾಗ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿವೇಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಕಾಮವನ್ನು ಜಗತ್‌ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸುವವರು ತೀರ ವಿರಳರು. ಉಳಿದವರು ಕಾಮಪರವಶರಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ದುಃಖಿಗಳಾಗುವದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತೂ ಯಾವನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಕಾಮವು ಸುಮ್ಮನಿರಗೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಈ ಜೀವನ ವಿದ್ಯೆ (ಸಂಕಲ್ಪವೂ) ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತದೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪವು ಮೂಡಿದಾಗ ಕರ್ಮವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮೊದಲು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಮನ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುವದು. ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ಜೀವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಯತವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶುಭಾಶುಭರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿಯೇ ತೀರುವವು. **ಹೀಗೆ ಸಂಕಲ್ಪ(ಕ್ರತು)ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಈ ಜೀವನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂಸಾರವು.**

ಕಾಮವು ಕರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗಲೇ ಜೀವನ ನಿಜವಾದ ದುಃಖವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದು. ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಕರ್ಮಗಳೆಷ್ಟೋ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಕಾಮಗಳೆಷ್ಟೋ, ಲೆಕ್ಕಹಾಕಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸರಪಳಿಯಂತೆ ಕಾಮ ಕರ್ಮ-ಅದರ ಫಲಗಳು, ಸದಾಕಾಲವೂ ಜೀವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಕಾಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆದ್ದ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗಲಾರದು.

ಕಾಮಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಜೀವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಡುವನಷ್ಟೆ! ಅದರ ಫಲವೇನೆಂದು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಯಾವನೇ ಕರ್ತೃವಿಗಾಗಲಿ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿರುವಷ್ಟು ಅದು ಮುಂದೆ ಏನು ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೀತು? ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೂರಾಲೋಚನೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಮಾನವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾಮವಶನಾದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಡುವನು. ಇರಲಿ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು -ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. **'ನಗುತ್ತಾ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅಳುತ್ತಾ ಉಣ್ಣಬೇಕಾಯಿತು'** ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೀರಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದಾಗ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೂ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೂ ಬಂಧಕವೇ ಆದರೂ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ

ಉತ್ತಮವೆಂತ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಕಾಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೂ ಆ ಕೂಡಲೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ ಕೂಡಲೆ ಹೇಗೆ ಹಣ್ಣು ದೊರೆಯಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮವು ಸದ್ಯಃ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ತೀರ ಉತ್ಕಟಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಹೊರಡಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗತಿಯು ನಿಯತವಾಗಿರುವದು.

ಯಾರು ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು ಅಕಾಮರಾಗಿಬಿಡುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಈ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಕಾಟವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ **ಕಾಮಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇಕು.** ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದೇ ಇರುವದು. **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.** ಅಂತೂ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನ ಸಂಸಾರಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾಮವೇ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದೂ ಕಾಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳ ಪರಮಸಾರವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಕಾಮವು ಶತ್ರುವೆಂದು ಅನಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮನು ಧನ, ಕೀರ್ತಿ, ವಿದ್ಯೆ, ಬಲ, ಪರಾಕ್ರಮ, ತುಷ್ಟಿ, ಪುಷ್ಟಿ- ಮುಂತಾದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರೂಪದಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರ, ದರ್ಪ, ಪ್ರಶಂಸೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಹಠ-ಮುಂತಾದ ರಾಜಸರೂಪದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವನು. **ಕಾಮಹರ**ನಾದ ಭಗವಂತನ ದಯೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಈ ಕಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರ-ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿಂಗಡ

ಇತಿ ನು ಕಾಮಯಮಾನೋ ಅಥಾಕಾಮಯಮಾನಃ
ಯೋಽಕಾಮೋ ನಿಷ್ಕಾಮ ಆಪ್ತಕಾಮ ಆತ್ಮಕಾಮೋ
ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಉತ್ಕ್ರಾಮನ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ ॥

೪-೪-೬

ಭಾವಾರ್ಥ : ಇಂತಲ್ಲವೆ ,ಕಾಮಿಸುವವನು ? ಇನ್ನು ಕಾಮಿಸದೆ ಇರುವವನು, ಯಾವನು ಅಕಾಮನೋ, ನಿಷ್ಕಾಮನೋ, ಆಪ್ತಕಾಮನೋ, ಆತ್ಮಕಾಮನೋ ಅವನ

ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುವನು.

(ಕಾಮದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜನನಮರಣಾದಿಗಳೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವವು. ಆದರೆ ಅದೇ ಜೀವನು ಅಕಾಮನಾದರೆ- ಎಂದರೆ ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ, ಆಪ್ತಕಾಮನೂ ಆತ್ಮಕಾಮನೂ ಆಗಿ ಅಮೃತನಾಗಿಬಿಡುವನು ; ಅವನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೭. ಜೀವನು ಅಮೃತನಾಗುವ ಬಗೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಕಾಮಮಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಂಧವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ಅದರ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನಾಗುವ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಜೀವನು ಪ್ರಾಣಧಾರಣೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು. ಪ್ರಾಣಗಳು ಶರೀರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವವು ; ಉಸಿರಾಡುವದೂ ಒಂದು ಕರ್ಮವೇ- ಎಂದ ಮೇಲೆ ಜೀವನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಫಲವುಂಟಾಗದೆ ಇದ್ದೀತೆ? ಆ ಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹಾಂತರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲಾಗದೆ ಇದ್ದೀತೆ? ಹೀಗೆ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಎಂಥವರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸದೆ ಇರದು. ಸಂಸಾರವಿವರಣೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ **ಕಾಮವೆಂಬುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳ ಕೇಂದ್ರ**ವೆಂದು ಧೃಡಗೊಳಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಶ್ರುತಿಯು **''ತದೇವ ಸಕ್ತಃ ಸಹ ಕರ್ಮಣೈತಿ''** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ: ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವು. ಇದು ಭಗವಂತನಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಾನು'' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಎಷ್ಟು ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಭಗವದ್ವಿಭೂತಿತ್ವವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದೀತು? **ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರಂಥ ಕೆಲವೇ ಮಹಾತ್ಮರ ಮನಸ್ಸು ಈ ಸ್ತುತಿಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದ್ದೀತು.** ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮವಿಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡಗೂಡಿ ಕಾಮಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿ ಓಡುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇದು ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯವು ಬಂದಂತೆಲ್ಲ, ವಾಸನೆಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿಹೋಗುವ ಈ ಮನಸ್ಸು

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಿದ್ದು ಮನಸ್ಸಾದರೂ ಈಗ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವವನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ಕಾಮಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. **ಈ ಕರ್ಮ-ಫಲಗಳ ಸರಪಳಿಯೇ ಸಂಸಾರ. ಇದು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾಗಿ 'ಅನಾದಿ'ಯೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಈ 'ಅನಾದಿ'ಯ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ.**

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಕಾಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಮಾಡಲು-ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಹೊರಡುವನು. ಇದೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯು. ಸಾವು ಎಂದರೂ ಇಷ್ಟೇ. ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸವೆತದಿಂದ ಜೀವನು-ಗೂಡನ್ನು ಹಕ್ಕಿಯು ಬಿಡುವಂತೆ -ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುವದೇ ಸಾವು-ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಎಂಥ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿರಲಿ ಏತಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಇರುವವನಾಗಿರಲಿ-ಅಂಥವನು ಕೂಡ ಸಾವಿಗೆ ಅಂಜುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಫಾಸಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ನೆಂದರೆ: ಬೇರೊಬ್ಬರು ಅಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದಿರಲಿ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿತ-ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೆ ಸಾವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯಿರುವಷ್ಟು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ದಾಟಬೇಕು? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಥೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇನು ಮಾಯೆಯೊ, ಕಡೆಗೆ ಸಾವೇ-ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸವೆಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಂಥ ದಡ್ಡತನವು? ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ಅವನಿಗೇ ಶತ್ರುವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವದೇಕೆ? ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಾನೆಂದೇ ಈ ಜೀವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ? ಎಂಬಿದು ಈಗಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇದೇನೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಬಲದಿಂದ ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಈ ಸಾವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾಮವು ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡುವದೇ ಸಾವಿನ ಬೇರು-ಎಂಬಿದು. ಈ ಕೂಡುವಿಕೆ 'ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳು ಏನೇ ಶ್ರಮವಾಗಲಿ, ಕಷ್ಟವಾಗಲಿ, ಹೆದರದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಮಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯೇ ಯೋಗವು. ಇದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೇನು? ಒಮ್ಮೆ ಇಂಥ ಯೋಗದಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಎಂದೆಂದೂ ಇನ್ನು ಸಾಯುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಇದೇ ಸಾವಿನ ಸಾವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉಪಾಯವು. ಇದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಲವರು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿವೇಕಿಗಳು ಕೆಲವು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರವಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಗೂ, ತೀರ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಾಮಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದೇಶದ ಹಿಂದಿನ ಋಷಿಗಳ ಜೀವನವು ಹೀಗೆಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಈಗಿನವರು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದು ತಪ್ಪು. ಈಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕುಳಿತು ನಮಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗಲಿ-ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸುಮ್ಮನೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೋ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೋ ಓದಿ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಎಂಥ ಮೂರ್ಖತನವಿದು? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಮೃತತ್ತ್ವದ ಆಶೆಯು ನಮಗಿದ್ದರೆ ಕಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈಗಿನ ಜನತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಇರಲಿ. ಹೀಗೆ ಕಾಮಗಳ ನಿಯಮನದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಾಂತಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವೂ ಕೆಲವು ಕಾಲಾನಂತರ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅಕಾಮತ್ವಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ಅನಂತರ ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾಗುವದು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಕಾಮನು-ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪಕಾಮನು ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡರೂ ಬರುಬರುತ್ತಾ ತನ್ನ ಶರೀರಾದಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಬೇಕು. ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಲು ಇದು ಹಾದಿಯಾಗಿರುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಕಾಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು- ಹೀಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಇದು ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ ಕಾಮವನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವದ ರೊಡನೆಯೇ ಆಪ್ತಕಾಮನೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ

ಕಾಮುಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಆಶೆಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಪರಿಪೂರ್ಣಕಾಮ' ನೆನ್ನುವರು, ಅವನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ **ಅವನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕ್ಷುದ್ರಕಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಡುವದೇ** ಕಾಮುಗಳ ಜಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೊಂದು ಅವಲಂಬನವು ಬೇಕು. ಕಾಮಗಳ ಆಲಂಬನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಭಗವಂತನ ಆಲಂಬನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಅನಂತರ ಭಗವಂತನ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಬೇಡವೆಂದು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಕಾಮಗಳು ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸಲಾರವು.** ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಮಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಫಲ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವು ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೊರಕಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ- ಎಂದರೆ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವವು. ಭಗವಾನ್ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : '' ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಯಾವ ಕಾಮಸುಖವುಂಟೋ, ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಅಪ್ರಾಕೃತಸುಖ ವುಂಟೋ ಅವು ಯಾವವೂ ಕಾಮವು ನಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಸುಖದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಒಂದಂಶವೂ ಆಗಲಾರವು '' ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಮರಾಗುವದೇ ಜಾಣತನವು ಆಗ ನಾವು ಆತ್ಮಕಾಮರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮಕಾಮನಿಗೂ ಆಪ್ತಕಾಮನಿಗೂ ಕರ್ಮವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಂಸಾರವಾಗಲಿ ಸಾವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ''ಯೋಽಕಾಮಃ...'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ' ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವದಿಲ್ಲ' ವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆಶೆಯೇ ಓಡಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆಶೆಯಿಲ್ಲದವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಹಣವು ತನಗೆ ಬೇಡವೆನಿಸಿದರೆ ಕೂಡಲೆ ವಿಶ್ರಾಂತನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಏನೇನೂ ಬೇಡವೆನಿಸಿದವನಿಗೆ ಸಾವಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಾಗಲಿ ಬೇಡವೆನಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ? ಆಗ್ಗೆ ಅವನು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ನೊಳಗೇ ಇರುವ ಆನಂದರಸದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿದ್ದು ಬಿಡುವನು. ಅಂಥವನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಹೋಗುವದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನಾದ ಆತ್ಮಕಾಮನ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಸಾಯುವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರೂ ಈಗ ಬದುಕಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗಿ ದೇಹಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರವೂ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೇ ಅಶರೀರನು. ಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಇದು ಬೀಳುವದೆಂದರೇನು? ಮೂಗೇ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ನೆಗಡಿಯೆಲ್ಲಿಬರಬೇಕು? ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತು ಅಮೃತನಾಗಿ ಬಿಡುವನು-ಎಂಬಿದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯದೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಶರೀರವು ಅದು ಸವೆದಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆದದ್ದಾದರೂ ಏನು? ಶರೀರವು ತಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಮರಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ದೇಹಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲ

ತದ್ಯಥಾ ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀ ವಲ್ಮೀಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ ಶಯೀತ ಏವಮೇವೇದಗ್ಂ ಶರೀರಂ ಶೇತೇ ಅಥಾಯಮಶರೀರಃ ಅಮೃತಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇಜ ಏವ ॥ ೪-೪-೭

ಭಾವಾರ್ಥ : ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಬಿಸುಟಾಗ (ಹೇಗೆ) ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇವನು ಅಶರೀರನೂ ಅಮೃತನೂ ಪ್ರಾಣವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ತೇಜಸ್ಸೇ.

(ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದು-ಹಾವಿಗೆ ತಾನು ಬಿಟ್ಟ ಪೊರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಏನೂ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ- ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪೊರೆಯಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅವನ ಶರೀರವು ದೇಹಾಂತರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೮. ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಶರೀರತ್ವ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಅವನ ಶರೀರದ ಬೆಲೆಯೇನು? ಶರೀರವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನು ಅಶರೀರನೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕುತೂಹಲ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವ್ಯಾಸರು ಒಂದು ಕಡೆ : **" ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹಾಗೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮೀನುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ"** ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶವು ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸಂಚಾರದ ಪ್ರದೇಶವೇ ಹೌದು. ಹಾಗಾದರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತಾದಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೇಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೇ ಶರೀರಧಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶದಂತಿರುವ ನಿಷ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ, ಅವರು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನಾಗಲೀ ದೇಹಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅವರ ಗತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಉಣ್ಣುತ್ತಾ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಮಾಡಿಸದೆ ಇರುತ್ತಾರೆಂದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯಲಿ- ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಹಾವು ಪೊರೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವು. ಅದು ಪೊರೆಯನ್ನು ಹುತ್ತದೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಬಿಸುಟು ಹೊರಟುಹೋದ ಅನಂತರ ಪೊರೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾವಿಗೆ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆಯಾಗಲಿ, ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪೊರೆಯು ಗಾಳಿಗೆ ಹಾರಿಹೋದರೂ, ಅದು ಸುಟ್ಟುಹೋದರೂ ಅದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ತುಳಿದರೂ ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಹಗುರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತುಂಬಿ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಹಾವಿಗೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆಯೇ ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶರೀರವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪೊರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾವಿಗೆ ಏನೂ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಸ್ಥೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಪೊರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯೆಂಬುವನು ಅಶರೀರನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ 'ತೇಜ

ಏವ' ಎಂದಂತ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೇನು? ಆ ಶರೀರವು ತಾನೆಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಶರೀರನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಶರೀರಧರ್ಮಗಳಾದ ಚಲನಾದಿಗಳೂ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಮೇಲೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳು ಉಳಿಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಜ್ಞಾನಿಯ ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರವೇನೋ ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯಂತೆ ತ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಾದರೂ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಿಯು ದೇಹಾಂತರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇದೊಂದು ಸಂಶಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕರ್ಮವನ್ನು ಎಂದರೆ ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದಷ್ಟು ಉಸಿರಾಡುವಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಶ್ಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲಾದರೂ ಕರ್ಮಬಂಧವಾಗದೆ ಇದ್ದೀತೆ? ಅದರ ಫಲವು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾದೀತು? ಹೀಗೆಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶರೀರಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನಪಾಠದಲ್ಲಂತೂ 'ಅನಸ್ಥಿಕೋಽಶರೀರಃ' ಎಂದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವದೇ ರೀತಿಯ ಶರೀರಾಭಿಮಾನವೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಉಂಟಾದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದರ್ಥ: ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಿಹಾರ ವಾಗಿ ಆತನು ಅಶರೀರನಾಗುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು- ಎಂಬಿದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಪೊರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇಕೆಂದರೆ: ಪುನಃ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ; ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ತೀರ್ಮಾನವು.

ಇನ್ನು ಶಾರೀರಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ, 'ಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರ' ಎಂಬಿದೇ ವ್ಯಾಹತವಚನವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವ ಶರೀರವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಬಂಧಿಸೀತು? ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲದವನೊಬ್ಬನು 'ಕನಸಿನ ಅಳಿಯ'ನಿಗೆ ಬಳುವಳಿಕೊಡುವದೆಂದರೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರವೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವದೇ ಆಗಲಾರದು. ಅವನ

ಶರೀರವೆಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರವೂ ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೇನು? ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಗುಣದೋಷಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಕಾಮರಹಿತನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೆ ಅಶರೀರನಾಗಿದ್ದು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವು. ಪುನಃ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಂದೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯ ದೇಹವು ಬಿದ್ದಾಗ ಅವನು ವಿದೇಹಮುಕ್ತನಾದನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರ-ಅಥವಾ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. **ಆದರೆ ಈ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವೆಂಬುದೂ ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ.** ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು, ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನೋಪಕಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. **ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.** ಇನ್ನು ಉಪಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಆದರೂ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಶರೀರತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ನಾವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರದವರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. **ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವದೊಂದೇ ಉಪಾಯವು. ಆಗಲೇ ಅಶರೀರನೆಂದರೆ ಏನು? ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ತಿಳಿದೀತು.**

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹಾಯಿಸೋಣ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ಅಕಾಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ಅಶರೀರನೇ ಎಂದೂ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಪೂರೈಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಕನು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ 'ಸ್ವಾಮಿ , ತಮಗೆ ಸಹಸ್ರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆನು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು'- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇಕೆ? ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ

ಹೇಳಿ ಪೂರೈಸಿದಮೇಲೂ ಜನಕನು ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಕನು ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮದಂತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತನಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಯಜಮಾನನು ಮೈ ತುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಉಗುರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಅದರ ಬದಲು ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬಿನಿಂದ ತುರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ವಿಧಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಯಜ್ಞವು ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬನ್ನೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಚಾತ್ವಾಲವೆಂಬ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಾಕಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಚಾತ್ವಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕು- ಎಂದು ವಿಧಿಸುವದು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮವು. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಾದರೂ 'ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಪುರಾಣವಾಕ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿದೆ** - ಎಂದು ಜನಕನು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವೆಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಕನು ಕೇಳಿದ್ದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. **''ಶಾಂತಾ ವಿದ್ವಾಂಸೋ ಭೈಕ್ಷ್ಯಚರ್ಯಾಂ ಚರನ್ತಃ''** ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುವದು ಅಸಂಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೇ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದೂ ಆಗಿದ್ದು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಗುರುತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು- ಎಂಬಿದು ವೇದಾಂತದ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಯೋಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ.** ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವದು.

ಪರಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಫಲ

ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್ ವಿಜಾನೀಯಾದಯಮಸ್ಮೀತಿ ಪೂರುಷಃ ।
ಕಿಮಿಚ್ಛನ್ ಕಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಶರೀರಮನುಸಂಜ್ವರೇತ್ ॥

೪-೪-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ : (ಇಗೊ) ಇವನೇ ನಾನು- ಎಂದು ಪುರುಷನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಾದರೆ ಏನನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಾಗಿ ಯಾರ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದುಃಖಪಟ್ಟಾನು?

(ತಾನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಆತ್ಮನು- ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದವನಿಗೆ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥವನು ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎಂದಿಗೂ ತಾನೂ ಸಂತಾಪಗೊಳ್ಳಲಾರನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೯. ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವದುಃಖನಾಶ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಈವರೆಗಿನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನಾದರೆ ಮಾನವನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಶರೀರಾದಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆನಂದಿಯಾಗಿರುವನು- ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ' ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್...' ಎಂಬ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಗಳಲು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲವು ತನಗೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನವನಿಗೇ ಅದು ದಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಹಸಿವು ಎಂಬಿದು ಅವನವನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವೋ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಊಟಮಾಡಿ 'ತೃಪ್ತಿ' ಎಂಬಿದನ್ನು ತಾನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಯೂ ತನಗೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ : ''ನಾನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಡೆದು ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆನು. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು. ಹೀಗೆಯೇ ಯಾರು ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನನ್ನಂತೆಯೇ ಮುಕ್ತರಾಗುವರು ''

ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತದೆ: '' ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗಿದೆ, ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಅವು ಯಾವವೂ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ: ಆತ್ಮಕಾಮನಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಸುಟು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಇದು ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ; ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ, ಪರಮಾನಂದರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಎಂದಿಗೂ ಕರ್ಮಗಳ ಹಾದಿಯಿಂದ ದೊರಕಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದವು ''- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ., ಅನಂತರ ಈ ಮಂತ್ರವು ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗ ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಮನುಷ್ಯನು 'ನಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವೆನು'- ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನಾದರೆ- ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚೇತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇಕೆಂದರೆ: ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕುವದು ದುರ್ಲಭ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ತಾನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು ? ಅದೇಕೆ ದುರ್ಲಭವಾದೀತು? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದಿರುವವನು ಲಕ್ಷಕ್ಕೊಬ್ಬನೂ ಸಿಗಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಚೇತ್' (ರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವದುಂಟು ; ನಾನು ಧನಿಕನಾದರೆ, ನನಗೆ ಲಾಟರಿಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಬಂದರೆ, ಒಂದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವೆನು- ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲವು ದೊರಕಲಾರದ ವಸ್ತುವೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಸಾವಿರಾರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅಭ್ಯಾಸ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಇದು ದೊರಕಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಲೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾರಂಭಿಸಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುವವು. ಅನಂತರ ಸಾಧನಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಗ್ಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಕಂಡುಬರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ ಬಹಳಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಬೇಜಾರು ಮಾಯವಾಗಿ '' ಮೋಕ್ಷವು ಎಂದಾದರೂ ದೊರಕಲಿ! ನಾನಂತೂ ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರೆನು '' ಎನಿಸಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಲಭವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಸಾಧನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಮನಸ್ಸುಮಾಡಲೇ ಆರನು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಸರವಾಗದಂತೆ ಒಗ್ಗುವವರೆಗೂ

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಅಯಮಸ್ಮೀತಿ' ಎಂಬಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇವನು ನಾನಾಗಿರುವೆನು- ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು. ಇವನು, ಅವನು-ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು- ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಪರೋಕ್ಷ (ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ್ದು)ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇವನು ಎಂದರೆ ಹಾಗಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಇದಮ್- ಹಾಗೂ ಏತತ್ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ತಾನು ಎಂದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದಾಗಲೂ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮ-ವೆಂದು ತಿಳಿಯವದು ಮಾತ್ರ ದುಃಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದೂ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಅವನೇ- ಎಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಶ್ರವಣದಿಂದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದಾದರೂ ನಾವುಗಳು ಮನನ- ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ 'ಅಯಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ದೊರಕಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಆಗಿಯೇತೀರುವದು.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ಕರ್ಮಕ್ಕೂ 'ಫಲಶ್ರುತಿ'ಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ಕೆಲವು ಜನರು ಇವೆಲ್ಲ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳೆಂದೂ ಹಾಗೇನೂ ಆಗಲಾರದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ . ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚಾ-ಚೂ-ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಫಲವಾಗಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗಿ ಪಠಿಸಿದರೆ ವಿಪುಲವಾದ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗುವದೆಂದಿದೆ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವು ಪುರುಷೋತ್ತಮನಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವಾಗ ಫಲಶ್ರುತಿಯು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಾರೂಢವಾದ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇರಲಿ, ಫಲವಾದರೂ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಇದನ್ನು 'ಕಿಮಿಚ್ಛನ್....' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಶರೀರನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒದಗುವ ದುಃಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನನಗೇ ಆಗುತ್ತಿವೆ-ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಹಾಗೆ ಆಗಲೇ ಆರದು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರವು ನಾನಲ್ಲ- ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾದಾಗಲೇ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ಕಳಚಿಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನು ನಾನು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವನು ಹೇಗೆತಾನೆ ದುಃಖಿಯಾದಾನು? ''ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕಾದ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅವನು ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗ ಆತ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು'' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞನು ಎಂದಿಗೂ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವಂಥ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಕಲದುಃಖಗಳ ಗಡಿಯನ್ನೂ ದಾಟಿಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ನಾವು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಲಾಭವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನನುಭವಿಸಲು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ನಾವು ದುಃಖಿಗಳಾಗಿರುವದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ದುಃಖವೆಂಬುದು ನಾವು ಹೊತ್ತಿರುವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ದಾಟಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇಗಾದೀತು? ಈ ಶರೀರದೊಡನೆಯೇ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳೊಡನೆಯೇ ದುಃಖಾತೀತನಾಗುವೆನೆಂಬುದೂ ಸಲ್ಲದ ಮಾತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ: 'ನಿಮಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಇವು ನಾನಲ್ಲ-ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಡಿರಿ ; ಸಾಕು ' ಎನ್ನುವರು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆದರೆ ನೀವು ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸುಖವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಖಂಡಿತ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಾದರೂ ಹೇಗಾದೀತು? ಎಂಬ ಭಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ನೀವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವ ಸಂಧರ್ಭವು ಒದಗಿದರೆ ಬಸ್‌ಛಾರ್ಜಿಗೆ ಹಣವು ಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂತ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಹಣವನ್ನೇನೂ ಒಯ್ಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಎಚ್ಚರದ ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನೀವು ಸುಖಪ್ರಯಾಣ

ಮಾಡಿದ್ದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದಾಗಲೂ ನಿಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಾಗಲಾರದು- ಎಂದಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು. ಸುಖವು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಚಡಪಡಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹರ್ಷವಿಷಾದಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಭಯಪಡುವದಿಲ್ಲ. ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಶರೀರಧರ್ಮಗಳಾದ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳು, ರೋಗರುಜಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜಗ್ಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಆನಂದದಿಂದ ಕಾಲಕಳೆದುಬಿಡುವರು. ನಮಗಾದರೊ, ಎಲ್ಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿದ್ದೂ ದುಃಖಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಏನಿದ್ದರೇನು? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೂ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸುಖಿಯಾಗಲಾರನು. ಇದನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ " ಮಾನವನು ಆತ್ಮನನ್ನೇನಾದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೇ ಆದರೆ ಶರೀರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖಿಸಲಾರನು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದುಃಖಗಳನ್ನು ದಾಟಲು ನಾನು ಆತ್ಮನಾಗಿದೇನೆ-ಎಂಬುದನ್ನೇ ದುಃಖಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುದರ್ಶನ

ಮನಸೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ।
ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ॥

೪-೪-೧೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಆದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

(ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲೆತ್ನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅರಿತಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಭೇದವು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಸಾವಿನಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನೇ ಹೊಂದುವನು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೦. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ನಡುನಡುವೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣೂ ಕಿವಿಗೆ ಕಿವಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮನಸ್ಸೂ ಆಗಿರುವದೆಂತ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಗವಂತನು ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮನ ಆದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಬಹಿಃಕರಣಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಕರಣಗಳು ತಾನೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾವು? ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಕರಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆದ ಮನಸ್ಸೊಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ದರ್ಶನಮಾಡಲು ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಾನು' ಎಂದು ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡೀತೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

'ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುದರ್ಶನಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏವ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇತರ ಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ 'ರಾಮನೇ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು'-ಎಂದು ಕೈಕೇಯಿಯು ವರವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಳೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೇ ಬೇಕು- ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದೊಂದನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂತ ಕೊರಗುತ್ತಿದೇವೆ,. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಕರಣಗಳನ್ನು ಒಂದುವೇಳೆ ನಾವು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ನೋಡಬಾರದ್ದನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂದರೆ.ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇಳಬಾರದ್ದನ್ನು

ಕೇಳುವಂತಾದರೆ ಕಿವಿಯನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಲೋಚಿಸಬಾರದ್ದನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದ್ದನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವದು ಹೇಗೆ? ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಂಥ ನರೋತ್ತಮನು ಕೂಡ 'ಕೃಷ್ಣ, ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವು, ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾರೆ' ಎಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ನಮ್ಮಂಥವರ ಪಾಡೇನು? ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ತೀರಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ತಯಾರಿಯು ಅವಸರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕ್ಷಿಪ್ರಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಆದೀತೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. 'ಅನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಅನು' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವು ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಮನು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬಲ್ಲವರು- ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿವರಣೆ ಪಡೆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಾಧುಸತ್ಪುರುಷರ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಅನುಕರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನೂ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ 'ಅನು' ಎಂಬಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅನುದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಾವುವು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ತಾನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವೆವು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಂದರೆ: ತನಗೆ ಮೆಚ್ಚಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಏನೇ ಅಂದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಉದಾಸೀನ

ರಾಗಿರುವದನ್ನೂ ದೃಢವಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಆಗಲೇ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ರಾಮನು 'ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು' ಎಂದುತೀರ್ಮಾನಿಸಿದವನು ವಸಿಷ್ಠರೇ ಮುಂತಾಗಿ ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ಬದಲಾಯಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ನಾವು ಮೊದಲು 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಸ್ಥಿರಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಏನೇ ಅಡ್ಡಬಂದರೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ-ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದನ್ನು ಏನೇ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಬಾರದು. ಇರಲಿ, ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗುವದು. ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿಯು ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಕೆತ್ತಿ ಅಳತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಾಗಿಲು, ಬೀರುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳಿಂದ ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಬರಬೇಕು. ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಪೂಜೆ, ಪಾರಾಯಣ, ನಾಮಕೀರ್ತನೆಗಳಂಥವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿ ಇವುಗಳು ವಶವಾದ ಅನಂತರ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳಾದ ಶಮದಮ ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಿಗೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆಯು ನಡೆದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗುವದು.

ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆ? ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳಾದ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಒದಗಿದರೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗುವದು. ಅನಂತರ ಅದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆರಂಭವಾಗಲಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮದರ್ಶನಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ಈಗ ಶ್ರವಣದಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವದೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶ ಹಾಗೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಸುಸಜ್ಜಿತ ವಾದ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದೇ ತೀರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನಸೈವ-ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾಣುವದು ಅಥವಾ ಪಡೆಯುವದು- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ವೈತವೆಂಬುದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಬಿಡುವದು. ಗೌಡಪಾದರು ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : 'ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗುವನು '. ಈ ಅನುಭವವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವ ಪರಮಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕ ಅಥವಾ ವಿಷಯಿವಿಷಯ ವಿಭಾಗಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಅನುಭವದಂತೆ ' ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ನಾನಾ ಎಂಬಿದು ಏನೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾನಾ-ಎಂದರೆ ದ್ವೈತವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಿಂದ ಜಾರಿದಾಗ ದ್ವೈತವು ಇದ್ದಂತೆ (ದ್ವೈತಮಿವ) ಕಂಡುಬರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ನಾನಾ-ಎಂಬುದು ಇರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವನೋ ಎರಿದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಜನ್ಮದಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಜನ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲೇ ಕಳೆಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಆಯುಷ್ಯದ ಕಡೆಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಈ ಮಜಲನ್ನು ತಲುಪುವದೇನೂ ದುಃಸ್ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂಥವರ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ನಾವೂ ಸಹ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದೇ ಜೀವನದ ಗುರಿ

ತಮೇವ ಧೀರೋ ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ।
ನಾನುಧ್ಯಾಯಾದ್ ಬಹೂನ್ ಶಬ್ದಾನ್ ವಾಚೋ ವಿಗ್ಲಾಪನಂ ಹಿ ತತ್ ॥

೪-೪-೨೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಧೀರನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆ (ಆತ್ಮನನ್ನೇ) ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನುಧ್ಯಾನಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾತಿಗೆ ಆಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೇ ಆಗಿದೆ.

(ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿದವನಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮನನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರ ಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಯಾಸಕರವೇ ಸರಿ- ಎಂದರ್ಥ.)

೬೧. ಜ್ಞಾನಸಾಧನವನ್ನೇ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂತ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.. ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮನಸ್ತ್ವವನ್ನು ಕರಗಿಸುವದೇ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನವು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬಿದು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಪ್ರಮೇಯವೂ ಧ್ರುವವೂ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದೂ ಅಜವಾದದ್ದೂ ಮಹತ್ತಾದುದೂ ಆಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆತ್ಮಸಮಾನವಾಗಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ: "ಧೀರಃ ಧೀಮಾನ್ ವಿಜ್ಞಾಯ ಉಪದೇಶತಃ ಶಾಸ್ತ್ರತಶ್ಚ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಾಂ **ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಕರೀಂ ಕುರ್ವೀತ**"- ಎಂದರೆ ಧೀರನಾದವನು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪದಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪೂರೈಸುವಂಥದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಕರೀಮ್' ಎಂಬಿದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು

ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಸರಿಯಾಗಿ ಎಂದರೇನು ?- ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ಮೂಲಕವೇ ಲಭಿಸಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಕಲಿತರೂ ಕಲಿಯುವಿಕೆ- ಎಂಬಿದು ಕೊನೆಮುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂಥ ಮೇಧಾವಿಯಾದರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಉಳಿದೇಬಿಡುವವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಪೂರೈಸುವಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದೀತೆ ? ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನೆಲೆಗೊಂಡದ್ದೇ ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯು ಖಂಡಿತ ಲಭಿಸಲಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನು ದೇಶಕಾಲಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಅನಂತರವೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದವನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು- ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಧೀರನಾದವನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಧೀರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪರಿಮಾಪ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಧೈರ್ಯವು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಎಂಥ ಧೈರ್ಯವು ? ಎಂದರೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವಂಥ ಧೈರ್ಯವೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ- ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳೂ ಉಳ್ಳವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುವನು. ಉಳಿದವರಿಗೆ 'ತ್ಯಾಗ'ವೆಂದರೇ ಭಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗಲೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದವನನ್ನು ಕೂಡ- ಎಂದರೆ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ- ಯಾವದೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದವನನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧೀರನೆಂದೂ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾರ್ಥೇ ಪೃಥಿವೀಂ ತ್ಯಜೇತ್' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವವನು ಬರಿಯ

ಧೀರನಲ್ಲ ; ಮಹಾಧೀರನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಧೀರನೇ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನು. ಇವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇನೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದೇ ಐತರೇಯಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ - ಎಂದೇನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯುವವರೆಗೂ ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕುರ್ವೀತ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠೆಯು ದೊರಕಿದ ಅನಂತರ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ದೊರಕುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಅಭ್ಯಾಸಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದೇ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ- ಎಂದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ''ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ'' ಮತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕೆಂತ ವಿಧಿಸಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದವನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನವು- ಉಸಿರಾಡುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ 'ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರಿ'' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗೊಡೋಣ. ಮನುಷ್ಯನ ನಾಲಗೆಯು ರುಚಿಯನ್ನು ಸವಿಯುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು- ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ''ಇದೊಂದನ್ನು ಗೆದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆದ್ದಂತೆಯೇ'' ಎಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತನಾಡುವದು ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯಚಾಪಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿನ ಚಾಪಲ್ಯವೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿಷಯಸಂಗವೂ ವಿಷಯಿಗಳ ಸಂಗವೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಿಡುವವು. ಇವೇ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ಮೂಲವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾತಿನ ಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲೇಬಾರದು. ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಇದನ್ನೇ 'ಮಿತಭಾಷಿತ್ವ'ವೆನ್ನುವರು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಪವಾದ ಮಾತುಕೂಡ ಕೇವಲಾತ್ಮೈಕತ್ವ

ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಓಂ ಎಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿರಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಓಂ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನೀಡಿದೆ. ''ಬಹೂನ್ ಶಬ್ದಾನ್''- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಾತನ್ನಾಡ ಬಾರದು- ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತನಾಡಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಸಂಯಮವು ಪ್ರಜ್ಞಾದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು. ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲಾದರೂ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದ ಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಜನವೂ ಉಂಟು. ಏನೆಂದರೆ ಆಯಾಸವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ 'ವಾಚೋ ವಿಗ್ಲಾಪನತ್ಯಾಗ' ವೆಂದಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಗಂಟಲು ಒಣಗಿ ಆಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಆಯಾಸಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ವಾಕ್ಸಂಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡಿ ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ತಾವೂ ಬೈಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಯನ್ನು ಹೊಲಸುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗಳ, ಗಲಭೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಮಾತಿನ ಹತೋಟಿಯಿಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಿನ ಸಂಯಮವು ಲೌಕಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ- ಎರಡು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಹಿತವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಧೀರನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಉಪರತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನಾವೂ ಮನದಂದು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗೋಣ.

ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ

ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ ಏತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾ ಮುನಿರ್ಭವತಿ ॥

೪-೪-೨೨

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆ ಈತನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಾನುವಚನದಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞದಿಂದಲೂ ದಾನದಿಂದಲೂ ಅನಾಶಕವೆಂಬ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವರು. ಈತನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಮುನಿಯಾಗುವನು.

(ಯಜ್ಞ- ದಾನ- ತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬಿವು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗಸಾಧನಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇಂಥ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೨ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಕರವಾಗಿರುವ ಪೂಜ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ ವೇದಗಳು. ಇವು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ವೇದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಮುಂದಿಡದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ಋಷಿಗಳ ಅನುಶಾಸನವಿದೆ. ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು- ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿರಳವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಇನ್ನು ಈ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ತೀರ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವೇದದ ಅಧ್ಯಯನವು- ಅದೂ ಕೂಡ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಪಾದನೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ- ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ವೇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡು ವವರೂ ಹಾಗೂ ವೇದವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವವರೂ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು- ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರು ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಅದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕೇಳಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು 'ವೇದಾನುವಚನ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ-ಎಂಬ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಿ ನಾವು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವೇನಿದ್ದೀತು ?ಎಂಬ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಯಿಸಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ವೇದಾಭ್ಯಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವವು. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾ ಮನನ್ತಿ' ಎಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಓದುವದೇ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡ ಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಕೂಡ ವೇದಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಶೋಧನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇ

ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ವೇದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷು, ಕನ್ನಡ, ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನಾತನಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕನು ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಯನಾನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯಮುಖದಿಂದ ಸಸ್ವರವಾಗಿ ಅನುಪೂರ್ವಿಯೊಡನೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವದೊಂದೇ 'ವೇದಾನುವಚನ'ವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನರಿಯಲು ವೇದರಾಶಿಯನ್ನು ಓದಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ವೇದಾನುವಚನವೆಂದೇ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವೇದಾಧಿಕಾರವು ದೊರೆತಂತಾಗುವದು. ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಡುವದಲ್ಲ. ನಾವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ವೇದವನ್ನೇ ಏಕೆ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ? ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇರೇನೂ ಮಾರ್ಗಗಳಿಲ್ಲವೆ? ವೇದವನ್ನು ಓದದೆ ಇರುವಂಥ ಅನೇಕಮಹಾತ್ಮರುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ನಿಜ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದರ ವಿಷಯವು ಹಾಗಿರಲಿ. ಆದರೆ ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣಗುರಿಯು ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಪುರುಷನು ಹುಟ್ಟಿರುವದೇ ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ- ಎಂದಾಗ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವವರಾಗಲಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವವರಾಗಲಿ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ? ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆಂದೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ವೇದಗಳೂ ಹಾಗೂ ವೇದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪರಮಪುರುಷತತ್ತ್ವವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಆವಿರ್ಭಾವಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೇದವೂ ಭಗವಂತನೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾನುವಚನವು ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ರಾಜಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾನುವಚನವೆಂದರೆ ಅರ್ಥಸಹಿತವಾಗಿ ವೇದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ, ಹಾಗೂ ವೇದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಸಾದಿಕವಾಣಿಯಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು- ಇವೆಲ್ಲದರ ಪಠನವೇ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವೇದಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಭಗವದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಪಠನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗವಾದ ಈ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಕಾಮಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆಯಾದರೂ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಯಾವದೇ ಕರ್ಮವನ್ನಾದರೂ ಫಲದ ಆಶೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಭಗವದರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವದು. ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾದಮೇಲೂ ಬದುಕಿದ್ದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ದ್ರವ್ಯವೆಲ್ಲವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇಬಿಟ್ಟಿರುವವು. 'ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಹವಿಃ' ಎಂದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ದ್ರವ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲ-ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳೆಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಾದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲು ಬೇರೆಯ ಉಪಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾನುವಚನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ದ್ವಾರವೆಂತ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ವೇದಾನುವಚನದ ಜೊತೆಗೆ ಬಹಿರಂಗಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಜ್ಞ-ದಾನ-ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಜ್ಞವು ಭಗವಂತನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯತ್ಯಾಗರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ತ್ಯಾಗವು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜಠರಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಯಾದ ಮಾಧವನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಾಗ ಸಾಧಕನು ತನ್ನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ದ್ರವ್ಯ, ವಿದ್ಯೆ, ಶರೀರಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಹೀಗೆ ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಭಗವದರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಾಮರಹಿತನಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಲಿಸಿದರೂ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವಾಗುವದು. ಜನಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಕು. ಅದೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದೀನಾಂಧಕೃಪಣರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ವಿತರಣೆಮಾಡುವದು ಯಜ್ಞವಾದೀತು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಣವು ದುರುಪಯೋಗವಾಗಬಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಧರ್ಮವಾದರೂ ಹಸಿಯದವನೂ, ಹಸಿದಿದ್ದರೂ ತನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವನೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವದು, ಸೋಮಾರಿಗಳೂ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ

ಸೇರುವದು ಉಂಟು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಸತ್ಕಾರ್ಯವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲದವರು ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಎಟುಕುವಂಥ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಪೂಜಾವ್ರತಾದಿಗಳನ್ನೇ ಕೈಗೊಂಡು ದೇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬಹುದು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಪರೋಪಕಾರ, ಸೇವಾ-ಶುಶ್ರೂಷಾದಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಭಗವದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ನಾನಾಮುಖಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟು ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಯಜ್ಞವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವೂ ದೊರಕುವಂಥ ಕೆಲಸಗಳೇ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ದಾನವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ದಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗಿಂತ ಬಡವರೇ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕೊಡುವದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದಾನವೆಂಬ ಆ ಸಾಧನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ದಾನಮಾಡಿದರೂ ಸತ್ಪಾತ್ರರಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ವಂಚಿತರಾಗುವದೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವರು ದಾನಕೊಡುವಾಗ ತಮ್ಮನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸೇವಕರಿಗೊ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದವರಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರಿದ್ದರೂ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವರೂ ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ನಿಜವಾದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ? ಭಗವದರ್ಪಣೆಯು ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿದು ಖ್ಯಾತಿ ಲಾಭ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ, ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದು ವೀರ್ಯವತ್ತಾಗುವದು.

ಇನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದು ಜನರಿಗೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವೃದ್ಧರಾದವರು ಇಂದ್ರಿಯಚಾಪಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಹಾರವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಶಕ್ತರಾದವರು ಸಮಯಾನುಸಾರ, ಉಪವಾಸ, ವ್ರತನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದನ್ನು ಒಂದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಾವು ತಾವೇ ತೊಡಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭಗವದರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಜ್ಞದಾನ ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ವೇದಾನುವಚನವನ್ನೂ ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯಗಳಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಶಾಂತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳು

ಶಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ ॥

೪-೪-೨೩

ಭಾವಾರ್ಥ : ''ಶಾಂತನೂ ದಾಂತನೂ ಉಪರತನೂ ತಿತಿಕ್ಷುವೂ ಸಮಾಹಿತನೂ ಆಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.''

(ಶಾಂತಿ, ದಾಂತಿ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ- ಈ ಆರಕ್ಕೆ ಶಮಾದಿಷಟ್ಕ ಸಂಪತ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.)

೬೩. ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಧನಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದೇಕೊ, ಕೆಲವು ಜನರು ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದ ಗ್ರಂಥಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದಿ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಪ್ರವಚನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ತಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾದೆವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಕೆಲವರು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉದರ ಪೋಷಣೆಗೂ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಉಪಾಯವಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೂ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಸಾರನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವೆನಿಸಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳ ನಿಜವಾದ ರಹಸ್ಯವು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುಗಳೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಬರಿಯ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಪ್ರವಚನ, ಪ್ರಚಾರಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ದಕ್ಕಲಾರದೆಂದು ಹೇಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಕರ್ಮ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕರ್ಮದ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಪೂರ ಏರಿದವನಿಗೆ ಈಗ

ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗುವದು. ಯಾವನು ಭಗವದರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಈ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಃ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೊರತು ಶಾಂತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳು ದಕ್ಕಲಾರವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಮೊದಲು ನಾವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಈ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನು ನಿಯಮ-ವ್ರತ-ಮಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಗ್ಗೆ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಡಬೇಕು. ನಿಯಮಗಳು ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವಂತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವವು. ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಮೊದಲು ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಅನಂತರವೇ ಆತ್ಮವಿಚಾರಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಗ್ಗಲಿವೆ.

ಈಗ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. **ಶಾಂತಿ-** ಎಂದರೇನು? ಇದೊಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೆಂದೇ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಕೋಪವು. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅದೇಕೊ, ಶಾಂತಿಗಿಂತ ಕೋಪವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೋಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗಿದಕೂಡಲೇ ಶಾಂತಿಗಿಂತ ಕೋಪವೇ ಮೊದಲು ಮೇಲೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಯಾರಾದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಯ್ದರೆ ಸಾಕು; ಕೂಡಲೆ ಕೋಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಬಯ್ಯುವವನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಏನಿದ್ದೀತು? ಅವನು ಹೇಳುವದೆಲ್ಲ ನಿಜವಿದ್ದೀತೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯು ಎದ್ದುಕೊಂಡು ಕೋಪವು ತಣ್ಣಗಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಶಾಂತನಾಗಿರುವದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಸುಮ್ಮನಿರುವದು ಹೇಗೆ? ಕೋಪವೇ ಆಗ್ಗೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುವದುಂಟು. ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಕೋಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೀಡಿಸಿ ತೊಂದರೆಕೊಟ್ಟಿತು? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಬಹಳ ಸಂಕೋಚವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷ, ದೊಣ್ಣೆಗೊಂದು ನಿಮಿಷ'- ಎಂದಂತೆ ನಾವು ದಿನವೆಲ್ಲ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಶಾಂತವಾಗಿರಿಸಿದ್ದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುವ ಕೋಪವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಹಿತವೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏನೇ ಸಂದರ್ಭವು

ಒದಗಲಿ, ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಜಾಣತನವು. ಇದು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿದೆ. ಹೀಗೆ **ಅಂತಃಕರಣದ ಉಪಶಮವೇ ಶಾಂತಿ ಯೆನಿಸುವದು.**

ದಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವು. ಅದೇಕೊ, ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಮುಂಡಕ-ಈ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಶಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದಿ ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ದಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಪ್ಪ ಲಾಗಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಪಾಠಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥಕ್ರಮವೇ ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ದಾಂತೋ ಅಶ್ವಃ' ಪಳಗಿದ ಕುದುರೆ-ಎಂದು ದಾಂತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಾಂತೋ ಭಿಕ್ಷುಃ' 'ಶಾಂತನಾಗಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿ' ಎಂದು ಶಾಂತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೆಂಬರ್ಥವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೆಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾದ ವಾಕ್ಕು, ಕೈ, ಕಾಲು-ಮುಂತಾದವು ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರ ಬೇಕು. ಇವು ದುಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯ ದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿದಿಡುವದೇ ದಾಂತಿಯು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಪಳಗಿಸಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕೂಡುವ ದಕ್ಕೇ ಬೇಜಾರಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ದಾಂತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿಯದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೇ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಹೋದಾಗ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಸೋಲುವದೇ ಅದಾಂತಿಯು. ಹಾಗಿರಬಾರದು. ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಅವು ಚಡಪಡಿಸದಂತೆ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉಪರತಿ-ಎಂದರೆ ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುವದು- ಎಂದರ್ಥ. ಏಷಣೆಗಳೆಂದರೆ ಕಾಮಗಳು. ಇವೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳೇ. 'ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಕಾಮಮಯನೇ' ಎಂದು ಒಂದುಕಡೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕಾಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹೊಸಹೊಸ ಕಾಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಒಂದನ್ನು ಪೂರೈಸುವದರೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲು- ಎಂದರೆ ಹೊಸ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸದೆ ಇರುವದು. ಅನಂತರ ತೀರ

ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದು. ಇದೇ ಉಪರತಿಯು. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕಾಮಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉದಾಸೀನನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತ ವಾಗುವದು. ತಾವಾಗಿಯೇ ಕಾಮಗಳು ಒದಗಿಬಂದರೆ ದ್ವೇಷಮಾಡದೆ, ತೊಲಗಿ ಹೋದರೆ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರುವವನು ಉಪರತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದುವನು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತಿತಿಕ್ಷೆ- ಎಂದರೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆತ್ಮಗುಣವು. ಇದೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಬೇಕಾಗಿರುವದು. **ಶೀತ, ಉಷ್ಣ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮಾನ, ಅಪಮಾನ, ಪೂಜೆ- ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಒದಗಿದಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏರು ಪೇರಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ತಿತಿಕ್ಷೆಯು.** ನಾವು ದುರ್ಬಲರಾದಾಗ, ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ಇರುವಾಗ- ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಆದರೆ ಇದು ತಿತಿಕ್ಷೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ತಿತಿಕ್ಷೆಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮನೋಭಾವವಿರಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ವಸಿಷ್ಠರು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದಂಡದಿಂದ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿದರಲ್ಲವೆ? ಇದು ತಿತಿಕ್ಷೆಯು. ಇಂಥ ಸಹನೆಯ ಸ್ವಭಾವ ವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುವೆವು.

ಸಮಾಧಾನ- ವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೇ ಗುರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆ -ಎನ್ನುವರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಬಂದದ್ದನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಿರಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣ ಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವದೇ ಲೌಕಿಕವಿಷಯಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಹಣವನ್ನು ಎಣಿಸುವಾಗಕೂಡ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾದವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು.

ಶ್ರದ್ಧೆ- ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಶ್ಯಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾ' ಎಂದು ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಪಾಠವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಸೇರಿ ಶಮಾದಿಷಟ್ಕಸಂಪತ್ತಿಯೆನಿಸುವದು. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ ವನ್ನಾಗಲಿ, ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಬಯಸುವವನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನ

ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಕೂಡ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ಆದರೂ ಮಾನವನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೈವೀಸಂಪತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೇ ದಕ್ಕ ತಕ್ಕವುಗಳೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಹೊಲವಿದ್ದಂತೆ. ಹೊಲವನ್ನು ಪಾಳುಬಿಟ್ಟರೆ- ಯಾವ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ- ಮುಳ್ಳು, ಕಳೆ-ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣಹೊಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿ ಕಳೆಗಳು ಬೇರೂರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪೈರು ಬೆಳೆಯಲು ಬೇಸಾಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶಮಾದಿ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನತತ್ಪರನಾದವನು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳು ನಮಗೆ ದಕ್ಕಲೆಂದು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ

ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಽಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಭಯಂ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಭಯಗ್ಂ ಹಿ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಭವತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ॥ ೪-೪-೨೫

ಭಾವಾರ್ಥ: ಆ ಈತನೇ ಮಹಾನ್ ಅಜ ಆತ್ಮನು. ಅಜರನು, ಅಮರನು, ಅಮೃತನು, ಅಭಯನು, ಬ್ರಹ್ಮವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಭಯವಷ್ಟೆ, ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

(ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಈಗಲೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ದೊರಕುವ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಅಜರಾಮರವಾದ ಹಾಗೂ ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಭಯಾದಿಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಆನಂದ ರೂಪರಾಗುವೆವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೪. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾದ ಅಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ದೃಷ್ಟಫಲವೂ ಉಂಟು. ಅದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ

ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಾರಭೂತವಾದ ಜನಕಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸಂವಾದವೂ ಈಗ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಯಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಫಲಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂತ ಭಾವಿಸಿರುವದೂ ಉಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫಲಗಳೆಂದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಕೀರ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಮಕ್ಕಳುಮರಿಗಳು ಭೂ-ಧಾನ್ಯ-ಸುವರ್ಣಾದಿಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಆಸ್ತಿಕರಾದರೆ ಪುಣ್ಯ ಸ್ವರ್ಗ ಭೋಗಾದಿಗಳು, ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ, ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಶೋಕಮೋಹಾವಿಷ್ಟರಾಗಿರುವದು, ಮೃತ್ಯುಭಯಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿರುವದು ಜನನಮರಣಗಳ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುವದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳ ನಾಶವೂ ಅಭಯವೂ ಅಮೃತತ್ವವೂ ಈಗಲೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ದೊರಕುವದೆಂತ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅದೇಕೊ, ಜನರಿಗೆ ಇವು ನೈಜಫಲಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಬರಲೊಲ್ಲದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಮಾನವನು ತಾನು ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲದಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಫಲಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಅಮೃತ ಅಭಯಾದಿ ಮಹಾಫಲಗಳ ಅರಿವು ಆಗ ಮಾನವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದು.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಫಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಾಂತರ (ಅಲ್ಪ) ಫಲಗಳೂ ದೊರಕುವವೆಂತಲೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರರೋಚನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಮಹಾಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಫಲಗಳೂ ಸಹ-ನೂರರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಎಂಬುದು ಸೇರಿಯೇ ಇರುವಂತೆ - ಅಡಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ-ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈಗ ದೃಷ್ಟಫಲಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. **''ಅನ್ನಾದೋ ವಸುದಾನೋ ವಿಂದತೇ ವಸು ಯ ಏವಂ ವೇದ ''** ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನೂ ವಸು-ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಶರೀರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಯಾವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನಿಗೆ ತಾನೇ

ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ **ಅನ್ನಾದತ್ವವು.** ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರೇಮವು ತುಂಬಿರುವಾಗ ಯಾವ ಮಗುವಾದರೂ ಏನಾದರೂ ತಿಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ತಾನೇ ತಿಂದಂತೆ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ವಿಶಾಲವಾದ ಕುಟುಂಬಭಾವನೆಯ ಫಲವು. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ತನ್ನ ಶರೀರವಾಗಿಯೂ ಕುಟುಂಬವಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಯಾವದೇ ಕರ್ಮಫಲವಾದರೂ-ಅದು ದೇವೇಂದ್ರನ ಸ್ವರ್ಗಪದವಿಯಾಗಿರಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಪಟ್ಟವಾಗಿರಲಿ-ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವದ ಫಲದ ಸೀಮೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಆನಂದಗಳೂ ಈತನ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವವು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನ್ನಾದವೂ ವಸುದಾನವೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬ ಗುಣದಿಂದ ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಫಲವುಂಟೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಾಸನಾ ಪರವಾಗಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಅನ್ನಾದತ್ವವೆಂಬ ಫಲವು ದೊರಕಲಿದೆ. ಅನ್ನಾದತ್ವವೆಂದರೆ ತಿಂದದ್ದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದು. ಇದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸು- ಎಂದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವದು. ಭೂಮಿ, ಮನೆ, ಧಾನ್ಯ, ದನಕರುಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಪತ್‌ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತಕನಿಗೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತಕರು, ಋಷಿಮುನಿಗಳು- ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಭೋಗಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದು ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು; ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ವೇದಾಂತಿಗಳೆನಿಸಿದವರೂ ವೈದಿಕರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಕಾಲಹಾಕುವರಲ್ಲ? ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸಂಪತ್ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳ ಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯಸುಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಥೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರು ಬಾಹ್ಯಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೇ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಥವರು ಬಡವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: ಬಾಹ್ಯಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರಿ ಗಿಂತಲೂ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗಿಯೂ ಆನಂದಯುಕ್ತರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರ ಬಳಿಗೆ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳು ಕೂಡ ವಿನೀತರಾಗಿ ಬಂದು ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇನೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೊಡುವದಾಗಿದ್ದರೆ ರಾವಣನಿಗೆ ಅಥವಾ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ

ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಭರದ್ವಾಜರಂಥ ಋಷಿಗಳು ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಅಮಾನುಷವಾದ ಭೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಏನನ್ನೂ ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತೃಪ್ತರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ಎಂದಿಗೂ ದರಿದ್ರರಲ್ಲ. ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬಲವೂ ಅಪಾರವಾದುದು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಜೀವನಮಾಡುವವರೂ ವೈದಿಕರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಕೂಲರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಏನೂ ಬರದೆ ಇರುವವರೂ ವೈದಿಕರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೋ, ವೇದಾಂತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೋ ಕಾಲಾಯಾಪನೆಮಾಡುತ್ತಾ ರಿಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಬಡವರಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ದೈವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿರುವದು ಖಂಡಿತ. ಆಂಗ್ಲವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಯೂ ಸರ್ಕಾರಿಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅತೃಪ್ತರಾಗಿ ಕೃಪಣರಾಗಿ ಬಡವರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರಬಲ್ಲ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಂತೂ ಈಚೆಗೆ ತೀರ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯವರಾಗಿ ದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವವರಿಗೇ ಬಡತನವನ್ನು ಗಂಟು ಹಾಕುವದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದವರು ಎಂದಿಗೂ ಕೃಪಣರಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನ್ನಾದ-ವಸುದಾನಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಮಹಾಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅಜರಾಮರಾಮೃತಾಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ತಾನೂ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೂ ಸಾವಿಲ್ಲದವನೂ ಅಭಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗುವನು. ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಸಾವು ಹುಟ್ಟು-ಮುಂತಾದ ದೇಹ ಧರ್ಮಗಳು, ಭಯಶೋಕಮೋಹಾದಿ-ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಹೀಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಭಿಮಾನವೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳು ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಇದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಿಸದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಕಲ್ಪಸಹಿತ ವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿರುವದೇ ಅಮೃತತ್ವವು. ಅದೇ ಅಭಯಸ್ಥಾನವು. ಅದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಅಭಯವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು. ಅಭಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಫಲಸಂಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲ ; ಪಡೆದದ್ದನ್ನೇ ಪಡೆಯುವಿಕೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ತ್ರಿಕಾಲಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಪವಾದಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪು ಹಲಗೆ, ಸೀಮೆಸುಣ್ಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಗೆರೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ಆಯಾ ಅಕ್ಷರವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಕ್ಷರದ ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಸೀಮೆಸುಣ್ಣವಾಗಲಿ, ಕಪ್ಪು ಹಲಗೆಯಾಗಲಿ, ಗೆರೆಯಾಗಲಿ ಅಕ್ಷರವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವೆಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳೆಂದೂ ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸಗಳಂತೂ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ 'ಅ' ಎಂಬಿದು ಒಂದೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾಗಿ ತಾನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗುರುಶಿಷ್ಯ-ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ಅಭಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಜನಕನಿಗೆ ಇಂಥ ಅಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ಖಿಲ ಕಾಂಡ)

ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ

ಓಮ್|| ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣ-ಮುದಚ್ಯತೇ| ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ ಪೂರ್ಣಮೇವಾವ ಶಿಷ್ಯತೇ||

೫-೧-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಅದು ಪೂರ್ಣವು. ಇದು ಪೂರ್ಣವು. ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣದ ಪೂರ್ಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪೂರ್ಣವೇ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ರೇಖಾಗಣಿತದಂತೆ ಒಂದು ಬಿಂದುವು ಸಹ 360 ಡಿಗ್ರಿಗಳ ಪೂರ್ಣವೃತ್ತವು. ಅದು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಡಿಗ್ರಿಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡರೂ ಮರೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೭೫. ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮದ ರಹಸ್ಯ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುನಿಕಾಂಡವು ಪೂರೈಸಿದ್ದು ಈಗ ಖಿಲಕಾಂಡವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವೇ ''ಪೂರ್ಣಮದಃ'' ಎಂಬಿದು. ಇದು ''ಶಾಂತಿಮಂತ್ರ''ಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಪಾಠಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಕರು ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡೋಣ.

ಈವರೆಗೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಮ-ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಮಹಾತರ್ಕದಿಂದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಜನಕರಾಜನು ಈ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥನಾದನು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಜನಕರಾಜನಂತೆಯೇ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲಿಗೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಇದನ್ನರಿತೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆ ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಖಿಲಕಾಂಡವೆಲ್ಲ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ

ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತ, ಶಾಂತಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉಪಾಸನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ? ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮಾಡುವ ಮಾನಸಿಕಸಾಧನಗಳಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ನಮಗೆ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ನಿಜ. ಮಾನಸಿಕ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಿವೆ- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : **ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುಣ-ರೂಪಾದಿಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನಾದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧೀನವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಅಧೀನವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವು.** ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೋ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಹಾಗೂ ಆ **ಅನುಭವವು** ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವದು ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಶ್ರದ್ಧಾದಿಗಳು ಬೇಕಾದರೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಕುರುಡುವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರಮಾತ್ರವೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಉಪಾಸನೆಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾಸ್ಯವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಧನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ರೂಪದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅರಿತಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುವವು. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಾದರೊ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಾನಾರೂಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತನಾಮರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಯಾ ಉಪಾಸಕನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಿಂತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಧಕರು ತಾವು ತಾವು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಉಳಿದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲೂಬಹುದು. ಈ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಯು ನಾನಾರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು,

ಚೇತನ, ಅಚೇತನಾದಿವಿಕಲ್ಪಗಳು ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವವು. ಏನೇ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇನೂ ವಿಕಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅನಂತರ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಖಿಲಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಪೂರ್ಣಮದಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅದು ಪೂರ್ಣವು ; ಇದು ಪೂರ್ಣವು- ಎಂದು ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ : 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದುದನ್ನೇ 'ಅದಃ' ಹಾಗೂ 'ಇದಂ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಅದಃ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು. 'ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬಿದೇ 'ಪೂರ್ಣಮಿದಂ'- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಮೊದಲು ಇತ್ತು ಎಂದಾಗ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಈಗಲೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೊರತೋರಿ ನಾಮರೂಪಗಳಾದ ಮೇಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಕ್ಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹಾಲೇನೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಅಗೆದು ಕೆಲವು ಬಂಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಸಾಗಿಸಿದರೆ ಬೆಟ್ಟವು ಮುಕ್ಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ- ಎಂಬಿದು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇದಂ- ಎಂಬಿದು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಗತ್ತು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ನಟನಾಗಿದ್ದು ರಾವಣನ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ನಟ-ರಾಮನಿಂದ ಹತನಾದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮುಕ್ಕಾಗುತ್ತಾನೆಯೆ? ಹಾಗೆಯೇ ನಾಮರೂಪಗಳು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡರೆ ಎಂದಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಕಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇದಂರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು - ಎಂದರೆ ಕಿರಣಗಳೂ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಆಗಿರುವವೋ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಸೂರ್ಯನೇನೂ ಹೇಗೆ ಮುಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ತೋರಿಕೆಗಳಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಸಹ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವೇನೂ ತೋರುವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ''ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣಮುದಚ್ಯತೇ'' ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮ ದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತು ಎದ್ದು ತೋರಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುವ ನೀರು

ಗಾಳಿಯ ಬಡಿತದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಲೆಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುವವು. ಹೀಗೆ ಮೇಲೆದ್ದಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು. ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕಾರಣ ರೂಪವನ್ನೇನೂ ಅದು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಮಣ್ಣು ತನಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇನೂ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ- ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಯು ಎದ್ದು ಕೊಂಡಂತೆ- ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ನಾಮರೂಪಜಗತ್ತು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ತೋರಿ, ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲಯಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಾಗಲೂ ಮತ್ತೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರಿದ್ದ ಕಾರ್ಯೋಪಾಧಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಲಯವಾಗಲು ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ಆಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದೇ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ ತೋರಲಾರದು. ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವಾಗಲೂ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಮತ್ತು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯನೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಇರುವನೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವದಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಯಾವನು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಅವನ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿರುವದು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಎನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪೂರ್ಣ ಎಂಬಿದನ್ನು ರೇಖಾಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ವಿವರಿಸುವದಾದರೆ ಒಂದು ಸೊನ್ನೆ- ಎನ್ನಬೇಕು. ಇದನ್ನು ವೃತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪೂರ್ಣವೃತ್ತದಲ್ಲಿ 360ಡಿಗ್ರಿಗಳಿವೆ.- ಎಂಬಿದು ರೇಖಾಗಣಿತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತವು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರಲಿ, 360 ಡಿಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ರೇಖಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದು ಬಿಂದುವೂ ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಬಳಸುವ ದೊಡ್ಡವೃತ್ತವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಿದು ತೀರ್ಮಾನವು. ಗಡಿಯಾರದ ಮುಖವು ಅತಿ

ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಹನ್ನೆರಡೇ ಘಂಟೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದೋ ಹಾಗೆ ವೃತ್ತಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಗಣಿತದ ಎಲ್ಲೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುಪವು. ಈಗ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ವೃತ್ತದಿಂದ ಸಣ್ಣವೃತ್ತವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದರೆ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಇರುವ ವೃತ್ತವಾಗಲಿ, ತೆಗೆದ ವೃತ್ತವಾಗಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಅಳತೆಯೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತೆಗೆಯುವದೆಂಬುದು 'ತೆಗೆದಂತೆ' ಎಂದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಂತಲ್ಲ. ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಒಂದುವೇಳೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಅವು ಚಿಕ್ಕವಾದರೂ ದೊಡ್ಡವಾದರೂ, ಸಮವಾದರೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಡಕವಾಗಿಯೇ ತೀರುವವು. ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿಯುವದೊಂದೇ ವೃತ್ತವು. ಒಂದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ವೃತ್ತಗಳು ಹೊರಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊರತೆಗೆದದ್ದೂ ಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಕೂಡಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಅಧಿಕ ವಾಗದೆ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾರೀತಿ ಯಿಂದಲೂ ಅದಃ, ಇದಂ - ಎಂದು ತೋರಿದಾಗಲೂ ಅಡಗಿದಾಗಲೂ ಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುವದು. ಇದೇ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮದ ರಹಸ್ಯವು- ಎಂದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಓಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ

ಓಮ್ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಖಂ ಪುರಾಣಂ ವಾಯುರಂ ಖಮಿತಿ ಹ ಸ್ಮಾಹ ಕೌರವ್ಯಾಯಣೀಪುತ್ರೋ ವೇದೋಽಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿದುರ್ವೇದೈನೇನ ಯದ್ವೇದಿತವ್ಯಮ್ ॥ **೫-೧-೧**

ಭಾವಾರ್ಥ : ಓಂ ಖಂ (ಎಂಬಿದು) ಬ್ರಹ್ಮವು. (ಅದು) ಪುರಾಣವೂ ವಾಯುರವೂ ಆದ ಖವು- ಎಂದು ಕೌರವ್ಯಾಯಣೀಪುತ್ರನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೇದವು- ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರಿಂದ ವೇದಿತವ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ವಾಯುವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕಾಶವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣವಾದ ಆಕಾಶವು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಅದನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಈ ವಾಯುರವಾದ ಖಂ ಎಂಬಿದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ಓಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು- ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೬. ಓಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನ ಕ್ರಮ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಳ ವಿವರವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅಳವಡುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು- ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಈಜುಗಾರನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ನೀರಿಗೆ ಧುಮುಕಿದಂತೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈಜುಕಲೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬಿದೂ ವೈರಾಗ್ಯ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಂತನಿಗೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚಾಂಚಲ್ಯ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯಗಳ ವಾಸನೆ, ದೇಹಾಭಿಮಾನಗಳು ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ನೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅಂಥವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ರ್‍ಯಾಂಕ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೆ ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಜನರು ಮಾತ್ರ- ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಮಧ್ಯಮ-ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಜೆಯ ಸಾಧಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮದರ್ಜೆಯ ಸಾಧಕರುಗಳಿಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಜೆಯ ಸಾಧಕರು ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಭಗವದರ್ಪಣಯೋಗದಿಂದ ಮೇಲಿನ ದರ್ಜೆಗೆ ಏರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ-**ಹೊಸದಾಗಿ ಈಜುವವರಿಗೆ ಈಜುಬುರುಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವಂತೆ-ಒಂದಾನೊಂದು ಆಲಂಬನವನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.** ಆಲಂಬನ, ಪ್ರತೀಕ- ಇವು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಇಂಥ ಆಲಂಬನವನ್ನು ಗುರು-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾವೇ ಏನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಆಲಂಬನವು ನಿಜವಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. **ಆದರೂ ನೆರಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತುಹಿಡಿಯುವಂತೆ** ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತೀಕವು ಒಂದಾನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದಕ್ಷರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ರೂಪ, ಆಕಾರಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಾಮ-ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ 'ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆ'- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಓಂಕಾರಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಓಂ ಎಂಬಿದು ಒಂದು ಶಬ್ದವು. ಅದು ಅಕ್ಷರರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಪಾರವಾದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳ ಸಾರವೂ ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ವೇದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಓಂಕಾರವು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಸರೆಂದೂ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಓಂಕಾರವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅಭೇದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಓಂಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಗೆ ಆಲಂಬನವಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. **ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಗಳ ಸಾರವೇನೆಂದು ಮಥಿಸಿದಾಗ ವೇದಗಳು ದೊರಕಿದವಂತೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಕಡೆದಾಗ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಕಡೆದಾಗ ಸಾರಿಷ್ಠವಾದ ಓಂಕಾರವು ದೊರಕಿತು ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.** ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಓಂ ಎಂಬೀ ಅಕ್ಷರವು ನಾಶರಹಿತವಾದ ನಿಜವಾದ ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸಕರಿಗೆಲ್ಲಾ ಕೈಗೆ ಎಟಕುವಂತಿದೆ. ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಕೂಡ ಓಂಕಾರಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಓಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವು ಓಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ರಾಜಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತ-ಈಗ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಖಂ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಓಂ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಅದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಖಂ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವು-ಎಂದರೆ-ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೇಗೆ ದಯಾವಂತನಾದ ಗುರು-ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಯೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವೋ ಹಾಗೆ ಖಂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು-ಎಂದರ್ಥ. ಖಂ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ಆಕಾಶ (ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು) ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂಭವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲವೆಂತ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪುರಾಣವಾದ ಖಮ್' ಎಂದಿದೆ. ಪುರಾಣವೆಂದರೆ **ಚಿರಂತನ**ವೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಾಕಾಶವು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಓಂ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವರೋ ಹಾಗೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಷ್ಣುಬುದ್ಧಿಯು ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಮೆಯೇನೂ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಓಂ ಎಂಬೀ ಪ್ರತಿಮಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಾದ ಖಂ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು-

ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಾಕಾಶವು ''ವಾಯುರ''ವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಗುಣವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ್ಗೆ ವಾಯುರ- ಎಂದರೆ ವಾಯುವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುವದರಿಂದ ಉಪಾಸಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಯುರವಾದ ಖಂ-ಎಂಬಿದು ಚಿಂತನೀಯವಾಯಿತು. ಪುರಾಣವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಾಕಾಶವು ನಿರ್ಗುಣ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಿಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ವಾಯುರ ಖಂ- ಎಂಬಿದುಂಟೋ ಅದು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ-ಎಂಬಿದು ನಿಜವೇ. ಉಪಾಸನೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ 'ವಾಯುರ ಖಮ್' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇದು ವೇದವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಓಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಓಂಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ- ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಓಂಕಾರದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಂಥವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ರಣವ ಉದ್ಗೀಥ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಓಂಕಾರವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಓಂಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಸರೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಸಾಧಕನು ವೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ವೇದವೂ ಓಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಇಡಿಯ ವೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಓಂಕಾರವು ವೇದವೆನಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಅಕ್ಷರಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ-ಎಂಬಿದು ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿಂತಿಸ ಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚಿಂತನೆ-ಎಂಬಿದು ಸಕರ್ಮಕವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳು ವದು. ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗದೆಹೋದರೂ ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕಾ ದರೂ ಬರಬೇಕಷ್ಟೆ! ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಚಿಂತ್ಯವೂ ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯವೂ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಓಂ ಎಂಬ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವ ಓಂಕಾರವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಗಳಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಓಂ ಎಂಬಿದು ವೇದವೇ' ಎಂಬಿದು ಪ್ರತೀಕದ ಸ್ತುತಿಯು. 'ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಪುರಾಣವಾದ ಖಮ್'- ಎಂಬಿದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ತುತಿಯು. ಅನಂತರ ಖಮ್

ಎಂಬಿದನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಾಯುರ ಖಮ್' ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬಿದು ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಓಂ ಎಂಬಿದರ ಮಹಿಮೆಯೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇಡಿಯ ವೇದಗಳ ಸಾರವೇ ಗೊತ್ತಾಗ ಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ವಾಯುರ-ಎಂದರೆ ವಾಯುವಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಕಾಶವು ಸಹ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎಟುಕುವದು ಕಷ್ಟ. ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮದಷ್ಟು ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲವಾದರೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಓಂಕಾರದ ಪೂರ್ಣ ಮಹಿಮೆಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಠಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಲ್ಲವರು 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ 'ನಮಗೇಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ? ನಾವೂ ಓಂ ಎಂದೇ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಓಂ ಎಂಬ ನಾಮವನ್ನೇನೋ ಉಚ್ಚರಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಅನರ್ಘ್ಯರತ್ನದ ಬೆಲೆಯು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಲಾಭವಾಗುವದು. ಕೆಡುಕಂತೂ ಏನೂ ಆಗಲಾರ ದೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ. ಆದರೂ ಅತಿ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹೇಗೆ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಪಾಯವಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟೋ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿವೇಕಿಗಳು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರರೋ, ಹಾಗೆ ನಾವು ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಓಂ ಎಂಬಿದನ್ನೇ ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿ ಋಷಿಗಳು 'ರಾಮ್' ಎಂದು ಪಾಮರರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕನಿಕರದಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಇರಲಿ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆ ಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸಲಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಕೇಳೋಣ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ದಮಾದಿತ್ರಯೋಪದೇಶ

ಓಮ್ ತದೇತದೇವೈಷಾ ದೈವೀ ವಾಗನುವದತಿ ಸ್ತನಯಿತ್ನುರ್ದ ದ ದ ಇತಿ ದಾಮ್ಯತ ದತ್ತ ದಯಧ್ವಮಿತಿ ತದೇತತ್ ತ್ರಯಂ ಶಿಕ್ಷೇದ್ದಮಂ ದಾನಂ ದಯಾಮಿತಿ ॥ **೫-೨-೩**

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆ ಇದನ್ನೇ ದೈವೀವಾಕ್ಕಾದ ಗುಡುಗು ದ, ದ ದ- ಎಂದು ದಮವುಳ್ಳವರಾಗಿರಿ, ದಾನಮಾಡಿರಿ, ದಯೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಿ- ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಮ, ದಾನ, ದಯೆ- ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ದಮ- ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ; ದಾನವೆಂದರೆ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಂಚುವದು; ದಯೆ ಎಂದರೆ ಕರುಣೆ- ಈ ಮೂರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.)

೬೭. ದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪದೇಶಿಸಲಿರುವ ದಮಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

ಒಮ್ಮೆ ತಂದೆಯಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರೂ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದರು. ಆತನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಾಲ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಆತನಿಂದ ಅನುಶಾಸನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಮಯಾನಂತರ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಾದರೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆತನು ಕೇವಲ ದ- ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಾ ? ಎನ್ನಲು 'ಹೌದು ; ತಿಳಿಯಿತು. **ದಮ**ವುಳ್ಳವರಾಗಿರಿ - ಎಂದಲ್ಲವೆ, ನೀನು ಹೇಳಿರುತ್ತೀಯೆ ? ' ಎಂದರು. ಸರಿ-ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದನು. ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಆತನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ 'ನಮಗೇನಾದರೂ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು'- ಎನ್ನಲು ಅವರಿಗೂ ದ- ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಗೊತ್ತಾಯಿತೆ? ಎಂದು ಆತನು ಕೇಳಲು 'ತಿಳಿಯಿತು ; **ದಾನ**ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿರುತ್ತೀಯಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದರು. ಸರಿಯೆಂತ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತಿಳಿಸಿದನು. ಕಡೆಯದಾಗಿ ರಾಕ್ಷಸರು ಕೂಡ ತಮಗೂ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು - ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೂ ದ- ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಾ ? ಎನ್ನಲು 'ಹೌದು, ದಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲವೆ?' ಎನ್ನಲು ಆತನು ಸರಿ- ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು.

ಈ ದಮ-ದಾನ-ದಯೆ ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾನವರು ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇವವಾಣಿಯಾದ ಗುಡುಗು ದ-ದ-ದ- ಎಂದು ಘರ್ಜಿಸುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಗುಡುಗಿನ ಶಬ್ದವನ್ನು ದ-ದ-ದ ಎಂದು ಅನುಕರಣಮಾಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವದಾದರೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟಾಕ್ಷರಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ' ಇದು ಇಂಥ ಅಕ್ಷರ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಮೃದಂಗದ ಶಬ್ದವನ್ನು ತ-ಧಿ-ತೋ-ನಂ

ಎಂದೂ ತಕಿಟ-ಧಿಕಿಟ ಎಂದು ಕಿಟ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಇದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಡುಗಿನ ಶಬ್ದವನ್ನು ದ-ದ-ದ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಈ ದೇವವಾಣಿಯು ಮಾನವರಿಗೆ ದಮ-ದಾನ-ದಯೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು-ದಕಾರಮೂಲ ವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಈ ದಮ-ದಾನ-ದಯೆಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಸಾಧನಗಳು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ದ-ಎಂಬಕ್ಷರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಆಯಾ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಅರ್ಥಗಳೇ ಹೇಗೆ ಹೊಳೆದವು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದೇವತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭೋಗಪರರು. ಅವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಣಿಮಾದಿಶಕ್ತಿಗಳು, ನಿತ್ಯಯೌವನ, ಜರಾಮೃತ್ಯುಗಳ ಕಾಟವು ತಟಕ್ಕನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಹಸಿವು- ಬಾಯಾರಿಕೆ ಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಮುಂತಾದ ಅನುಕೂಲಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಾನವು ಭೋಗಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಭೋಗಪರರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ದೇವತೆಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಜೀವಿಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ತಮ್ಮ ಭೋಗಜೀವನದ ನೆನಪಾಗಿದ್ದು ಗುರುವು ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೋಗಗಳ ಸಂಯಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೇ ತಮಗೆ ತಿಳಿಸಬಹುದೆಂತ ಸಂಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಊಹೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ದ- ಎಂಬ ಅಕ್ಷರದ ಉಪದೇಶವು- ಹೇಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕ-ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ- ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೋಧವಾಗಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ದಾಮ್ಯತ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದಮವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ದಮ ಎಂಬ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವು ದೇವತೆಗಳ ನೆಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು. ಗಾಂಭೀರ್ಯಸಂಪನ್ನರು. ಆದರೂ ಅವರಿಗೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಭೋಗಾ ಭಿಲಾಷೆಗಳೂ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿಗಂತೂ ಕಾಮದ ಕಾಟವು ವಿಪರೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳೊಡೆಯನಾದ ಇಂದ್ರನೇ - ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಪ್ಸರಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಗವಿದ್ದರೂ- ಅಹಲ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ-ಮಿಕ್ಕವರ ಪಾಡೇನು? ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಅರಿವು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ದ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ದಮವನ್ನೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತಿಳಿಸಿದನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಉಪದೇಶವಾದ ''ದ'' ಎಂಬಕ್ಷರವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ದಾನಮಾಡಬೇಕು - ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಹಣವನ್ನೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಹಾಕುವ ಬುದ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಣವನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಕುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಏನನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಹಣವು ಕರಗಿಹೋದೀತೋ ? ಎಂಬ ಭಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವದವರು ದಾನಮಾಡಬಲ್ಲರೆ? ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಯದಿಂದ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯು ದೊರಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವರಿಗೆ ಲೋಭವು ಮುಖ್ಯವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ''ದ'' ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದಾನ-ವೆಂಬ ಸಾಧನವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆದು 'ತಿಳಿಯಿತು-ದಾನಮಾಡಬೇಕು'- ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮುಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. 'ಲೋಭಿಯಂಥ ದಾನಮಾಡುವವನು ಬೇರೊಬ್ಬನು ಸಿಗಲಾರನು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಕೂಡಿಟ್ಟು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸುಭಾಷಿತವುಂಟು. ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿರುವ ಲೋಭವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ದಾನವೆಂಬ ಸಾಧನವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ರಾಕ್ಷಸರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ರಾಕ್ಷಸ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಕ್ರೂರತನದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೆಲವರು ರಾಕ್ಷಸರು ತಪಸ್ಸು, ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಶಿವಪೂಜೆ-ಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ವಿಷ್ಣುದ್ವೇಷಿಗಳು. ಶಿವನೇ ಅವರಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಯು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದಂಭಾಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅವರು ತಪಸ್ಸುಮಾಡುವವರೇ ಹೊರತು ಭಕ್ತಿ,ಶ್ರದ್ಧೆ, ದಯೆ-ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೆಲ್ಲ ಹಠರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳಾಗುವವು. ರಾವಣನಿಗೆ ಹೀಗೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ದೈವೀಸಂಪತ್ತಿನವರು ಅನುಷ್ಠಿಸುವ ತಪ ಆದಿಗಳು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ ಜನಹಿತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು. ಲೋಕದ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಕರುಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಕ್ಷಸರಾದರೊ, ನಿಷ್ಕರುಣಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನು ಅವರಿಗೂ ದ- ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದಾಗ ಹಿಂಸೆಯೆಂಬ ತಮ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ನೆನಪಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನು 'ದಯೆ' ಎಂಬ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಕುರಿತು ತಮಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಸೂಕ್ತವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ

ದಮ-ದಾನ-ದಯೆಗಳೆಂಬ ಸಾಧನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತನ್ನ ಪುತ್ರರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ವಿಷಯವು ಮನುಷ್ಯರಿಗಂತೂ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾಧನತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೆ ? ಅಥವಾ ಮೂರನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮೂರನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೇ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುವದೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು-ಎಂಬಿದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದಯೆಯು- ಅವರು ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ-ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಿಸಬಾರದೆಂದಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟರು ದಯೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೊರತು ಅಸುರರು ಅನುಷ್ಠಿಸಿರುವದು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದಮ- ದಾನ- ದಯೆ-ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯರು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂವರೂ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಕ್ಕಳು. ತಂದೆಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಿತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಹಿತವಾದದ್ದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವರು ಮೂರನ್ನೂ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಾಧನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ ರಾಕ್ಷಸರಾಗಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಅದಾಂತರಾಗಿದ್ದು ಮಿಕ್ಕ ಉತ್ತಮಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವರನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದೂ ಜಿಪುಣರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದೂ ಕ್ರೂರಿಗಳನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ದುರ್ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟರಾದವರು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಮೂರು ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಈ ಮೂರು ದೋಷಗಳೂ ಸಮಯಾನುಸಾರ ಅಧಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂಥವನು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಮಾದಿತ್ರಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೇಯಸ್ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಮಾನವನಾಗಲಿ, ದೇವತೆಯಾಗಲಿ, ರಾಕ್ಷಸನಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಅಸುರರಾಗಿ ಇದ್ದವರೇ ಕೆಲವು ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಈಗ ಮಾನವರಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಾಗಿ ಮುಕ್ತರೂ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂತೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ಸಾಧನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಮಾತೆಯ ಅನುಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗೋಣ.

ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆ

ಓಮ್ ॥ ಏಷ ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಯದ್ ಹೃದಯಮೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ತದೇತತ್ ತ್ರ್ಯಕ್ಷರಂ ಹೃದಯಮಿತಿ ॥ ೫-೩-೧

ಭಾವಾರ್ಥ ಹೃದಯವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದೇ ಎಲ್ಲವೂ; ಹೃದಯವೆಂಬುದು ಮೂರಕ್ಷರವುಳ್ಳದ್ದು.

(ಹೃದಯ-ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಹೃ-ದ-ಯ ಎಂಬೀ ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ಅವನ ಕಡೆಯವರು ಪೂಜಾ-ದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ಅಂಥವನು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಮಾನುಷವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೮. ಹೃದಯೋಪಾಸನೆ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಧಕರ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ವಿವರಿಸಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ್ಗೆ ಉಪಾಸಕರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ತೀರ ಕಡಿಮೆ-ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಫಲಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವವರು ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕೂಡ ದೊರಕಲಾರರು. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಈಗ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಹೃದಯನಾಮಾಕ್ಷರಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಹೃದಯವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳಕಡೆ ಹೃದಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೃದಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯು. ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳು ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಡಿಗಳೆಂಬ ತೂತುಗಳಿರುವವು. ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ನಾಳ ವಿರುವದು. ಕಮಲದ ಮೊಗ್ಗಿನ ಆಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಅಧೋಮುಖವಾಗಿರುವದು-ಹೀಗೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಹೃದಯವು ಮಾನವಶರೀರದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ

ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೃದಯಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಂತರೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಹೃದಯವು ಪವಿತ್ರವೂ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೃದಿ-ಅಯಮ್ ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಈ ಹೃದಯವು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಹೃದಯದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ, ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಹೃದಯವಿಲ್ಲದ ಜೀವಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಹೃದಯವು ಆತನ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಾವಯವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೃದಯವು ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆಗಿರುವದು- ಎಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರೂ ಈ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಏನೆಂದರೆ ಈ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಕರಣವೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಜೀವನವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು. ಈ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ತನಗೂ ಒಳಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ- ಮನೋ-ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಹೃದಯವು ಮಾನವನ ಸರ್ವಸಾರವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು. ಈ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉಪಾಸನೆಯಾಗುವದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೃದಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಆಚೆಗೂ ಇರಬಹುದೆಂತ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೃದಯದ ಗತಿ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ. ನಮಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಪಾಡೇ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲವನ್ನೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಬೇಜಾರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲು ಹದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಮನರಂಜನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವೂ ಬೇಜಾರಾಗುವದರಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ, ಓದುಬರಹಗಳು, ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಕೂಟಗಳೆಲ್ಲ- ಈ ಪಟ್ಟಿಗೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಿಂದ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ದೊರೆತಂತಾದರೂ ಪುನಃ ಬೇಸರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೃದಯದ ನೆನಪು ಬರುವದು ಅಪರೂಪ. ಅವನು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾದಾಗಲೂ ನಿದ್ರೆಮಾಡುವನೇ ಹೊರತು ಒಮ್ಮೆ ಹೃದಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಳಸರಿಯಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಇದೇ ಅವನ ದುಃಖದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಸುಖಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಹೊರಟಿರುವವೋ, ಆ ಸುಖವು ಯಾವ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಆತನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಹರಿಸದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಎಂಥ ದುರಂತವಾಗಿದ್ದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಕಲಮಾನವರನ್ನೂ ಅವರವರ ಹೃದಯಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಮತ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ.

ನಿಜವಾಗಿ ಹೃದಯವು ಮಾನವನ ನೈಜಸುಖದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಭಂಡಾರವು. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನಿಂದ ತುಂಬಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅದರ ರಚನೆಗಿಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆ ಹೃದಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ಯಾವದೇ ಯಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಉಪಾಯವುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರಯಿಸಿ ಆನಂದತತ್ತ್ವದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವದು. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅದೇ ಪರಮವು ; ಅದೇ ಸತ್ಯವು , ಅದೇ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಈ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ 'ಹೃದಯ'ವೆಂಬ ನಾಮವನ್ನೂ ಅದರ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೃ-ಎಂಬಕ್ಷರವು 'ಹರಣ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಿಯಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಹರಣವೆಂದರೆ ಒಯ್ದು ತರುವದು- ಎಂದರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅನಂತರ ಹೃದಯಕ್ಕೇ ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಕಣ್ಣು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೃದಯಕ್ಕೇ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಿಂದಾದ ಸುಖವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವೆವು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸಿದಾಗ ನಾವು ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತರಾಗುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಹೀಗೆ ಹೃ- ಎಂಬಕ್ಷರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅವನ ಜ್ಞಾತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬಲಿ (ಪೂಜೆ) ಯನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸುವರು, ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವರು-ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಮುಂದುವರೆದು ವಿಚಾರಮಾಡಿ 'ದ' ಎಂಬ ಹೃದಯನಾಮಾಕ್ಷರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದು ದಾನ-ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಸೂಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವದು ಎಂಬಿದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಕ್ಷರೋಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವೀರ್ಯವನ್ನೂ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಉಳಿದವರೂ ತಮ್ಮ ವೀರ್ಯಬಲಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವನನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಯಾವನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ, ಧನ-ಜನಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಬಯಸುವನೋ-ಇಂಥವನು ಹೃದಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ನಾಮಾಕ್ಷರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಯ ಎಂಬಕ್ಷರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದು ಹೋಗುವದು (ಯಾ-ಪ್ರಾಪಣೇ) ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಹೃದಯಶಬ್ದದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದೊಂದು ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ-ಅದೃಷ್ಟ-ಎಂಬೀ ಎರಡು ಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಮಾಡಲು ಆದೀತೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಿಬಹುದು. ಹೃದಯ ವಂತೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಭಾವಿಸುವದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗ ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲವಾದರೂ ಹೃದಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಇದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿ ನಮ್ಮ ಹೃದಯವು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೃದಯವು ಒಲ್ಲೆನೆಂದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ನಾವು ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವದಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮಪ್ರಧಾನರಾಗಿ ಬದುಕುವದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗುರುಗಳ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೃದಯವೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೃದಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಬಾಂಧವ, ಮಗ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ-ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವವುಗಳಲ್ಲ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂಡುವವುಗಳಾಗಿವೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ಪ್ರೇಮ-ವಿಶ್ವಾಸ- ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧೆ-ದಯೆ-ದಾನ-ಮುಂತಾದ ಭಾವ

ಗಳೂ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಮೂಡುವವು. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನು ಬದುಕಲಾರನು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೃದಯದ ನೆನಪನ್ನೂ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವದೇ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯೆನಿಸುವದು. ಹೃದಯ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳು ನಲಿದಾಡುವವು.

ವಾಚಕರೆ, ಈ ಹೃದಯದ ಮಹಿಮೆ ಇನ್ನೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಭಗವಂತನಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಹೃದಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ನಿಜವಾದ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಸತ್ಯಾತ್ಮಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ತುತಿ

ತೇ ದೇವಾಃ ಸತ್ಯಮೇವೋಪಾಸತೇ ತದೇತತ್ ತ್ರ್ಯಕ್ಷರಂ ಸತ್ಯಮಿತಿ.... ಪ್ರಥಮೋತ್ತಮೇ ಅಕ್ಷರೇ ಸತ್ಯಂ ಮಧ್ಯತೋಽನೃತಂ ತದೇತದನೃತಮುಭಯತಃ ಸತ್ಯೇನ ಪರಿಗೃಹೀತಮ್॥ ೫-೫-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆ ದೇವತೆಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯಮ್ ಎಂಬ ಆ ಇದು ಮೂರರದ್ದು. (ಸ-ತಿ-ಯ ಎಂಬಿವೇ ಆ ಮೂರು). ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು.ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸತ್ಯವು. ನಡುವಿನದು ಅನೃತವು. ಈ ಅನೃತವು ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯದಿಂದ ಪರಿಗೃಹೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯರೂಪವಾಗಿದೆ. ಸತ್-ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ನಡುವಿನ 'ತ್' ಎಂಬಕ್ಷರವು ಮಾತ್ರ ಸುಳ್ಳಾಗಿದ್ದು ಎರಡುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ-ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಯಾವ ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗಲಾರದೆಂದು ಭಾವ.)

೬೯. ಸತ್ಯನಾಮಾಕ್ಷರಗಳ ಉಪಾಸನೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈಗ ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೃದಯವನ್ನು ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆದು 'ಅದು ಮಹದ್ಯಕ್ಷವೂ ಪ್ರಥಮಜವೂ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಕಲರಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯವೂ ಜ್ಞೇಯವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ದೇವರು- ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಅರಿತು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ನಾಸ್ತಿಕರು ಕೂಡ 'ತಮಗೆ ಹೃದಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬಿದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಆದರೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಬಹಳ ಜನರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಕೂಡ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನಂಬು ವಾಗ ಆ ನಿಜವು ಅವರ ಹೃದಯಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಇರಲೇ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸರ್ವಥಾ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿಲ್ಲ- ಎಂಬವನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆ ತಾನೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಅದೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನೇ 'ದೇವರು' ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಕೂಡ ಈಗ ಹೃದಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದನ್ನೇ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಯಾವದೇ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಹೃದಯ ವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ದೇವತೆಯ ಬಿಂಬವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ''ನನ್ನ ಪ್ರಾಣಗಳೂ ಆತ್ಮವೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಾಣಗಳೂ ಆತ್ಮವೂ ಒಂದಾಗಿ ಈ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಲಿ!'' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸುವೆವು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ದೇನೆಂದರೆ : ಹೃದಯವನ್ನು ದೇವರ ಶಾಶ್ವತವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೃದಯೋಪಾಸನೆಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೃದಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಪ್ರಥಮಜವಾದ ಮಹದ್ಯಕ್ಷ'ವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಥಮಜವೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು- ಎಂದರ್ಥ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲನೆ ಯದಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಪ್ರಥಮಸಂಸಾರಿಯಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆನಿಸಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಯಾವದಾದ ರೊಂದು ನಾಮರೂಪಾವಲಂಬನವು ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಥಮಜವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಂಚಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವದು ಸಂಸಾರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಯಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಪೂಜ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆತನಿಗೂ ತಂದೆಯಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತಿನದಾದ್ದರಿಂದ ಮಹದ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ದೇವತೆಗಳು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಐಹಿಕಫಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಮಹದ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದ್ದರ

ಫಲವಾಗಿ ಉಪಾಸಕನು ಶತ್ರುವನ್ನು ಜಯಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ಶತ್ರುಜಯವೆಂಬುದು ತನ್ನೊಳಗೇ ಅಡಗಿರುವ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾಹಂಕಾರಾದಿ ಶತ್ರುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಕಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಂಥ ಫಲವು ದೊರಕುವದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏರಲು ಸಹಾಯವಾಗುವದು.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಹದ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಥಮಜ- ಎರಡೂ ಆಗಿರುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ-ಎಂಬಿದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದೆಂದೂ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೂಡ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಜಯಿಸುತ್ತೇನೆಂದೂ ಮಾನವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಬೇರೇನೂ ಆಗದೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಕಳ್ಳನೂ ಕೂಡ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೂ ತನ್ನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಅವನಿಗೆ ಜೀವನಾಧಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಿಜವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ನಿಜವನ್ನರಿಯುವವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯಾಗಲಿ, ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೃದಯಾಂತರ್ಗತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತಿಸಾಲದವನು ಅದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಸಾಕು. ಎಷ್ಟೋ ಉತ್ತಮನಾಗುವನು. ಇದನ್ನೇ ಸತ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ನೀರೊಂದೇ ಇತ್ತು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ನೀರಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಆಹುತಿಗಳು ಅನ್ನ-ನೀರು ಇವುಗಳ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತುಪ್ಪವೇ ಮೊದಲಾದದ್ದು ನೀರಾಗಿರುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಈ ಆಹುತಿಗಳೇ ಮುಂದೆ ಪುರುಷನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ರೇತೋರೂಪದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವವು. ಅಂತೂ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲರೂಪವು ಎಂದರೆ ಕಾರಣರೂಪವು ಅಪ್ಪು- ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇಂಥ ಅಪ್ಪುಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದವು. ಆ ಸತ್ಯನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ವರ್ಣನೆಯಂತೆಯೂ ದೇವತೆಗಳ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನೇ ಈ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನು. ಅವನನ್ನೂ ಸತ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಮಗನಾಗಿರುವನು. ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಗಳು

ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವವು. ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಾದಿನಾಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವವು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಅಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನೂ ಸತ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತ- ಈ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮವು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಹಿಮೆಯು ಅಪಾರವು. ಸತ್ಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಈ ಸತ್ಯದ ಅರ್ಥವು ವಿಶಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ನೇರಾದ ವಾಚಕವಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ರತಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುವ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನೆಂಬ ದೇವನನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸತ್-ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರುವದೂ ಉಂಟು. ಸತ್, ಸತ್ಯ-ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂತ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾಸ್ಯವಾದಾಗ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಜ್ಞೇಯವಾದಾಗ ಸತ್ ಎಂದೂ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ-ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಸತ್ಯವು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸ-ತ್-ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳು (ವ್ಯಂಜನಗಳು) ಸೇರಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಾಮವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ತ್' ಎಂಬಕ್ಷರವು ಅನೃತವು- ಸುಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ ಮತ್ತು ಯ, ಎಂಬಕ್ಷರಗಳು ನಿಜವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಆಧಾರವೇನೆಂದರೆ : ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಸತ್ಯಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸಕಾರ ಯಕಾರಗಳು 'ಅ' ಎಂಬ ಸ್ವರಾಕ್ಷರದೊಡನೆ ಕೂಡಿವೆ. 'ಅ' ಎಂಬಿದು ಅಮೃತವೆನಿಸಿರುವದು. ಈ ಅಮೃತದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸ, ಯ-ಕಾರಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ 'ತ್'ವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸತ್ಯ-ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತ ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವರ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜನಮಾತ್ರವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಮೃತದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಮೃತ್ಯುವು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ಸ್ವರದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಜೀವಾಕ್ಷರವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಸ್ವರವರ್ಣಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಜೀವಗಳು ; ವ್ಯಂಜನಗಳು ನಿರ್ಜೀವಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಂದಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾವೇ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸೇರಿ ಶಬ್ದವಾಗಲಿ, ಪದವಾಗಲಿ ಆಗಲಾರವು. ಕಾಗುಣಿತದ ರಹಸ್ಯವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಸೇರಿರುವ 'ತ್' ಎಂಬಿದು ಸ್ವರ

ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಅನೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಸಜೀವವಾದ ಸತ್ಯಾಕ್ಷರಗಳಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯದಿಂದಾವೃತವಾದ ಅನೃತವು ಏನೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅನೃತವು ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯೋಪಾಸಕನು ಅನೃತವನ್ನು ನುಡಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾದವಶದಿಂದ ಒಂದುವೇಳೆ ಅನೃತವು ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಈ ಉಪಾಸನಾಬಲದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕೆಡುಕಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೃತದ ಸ್ಥಾನವು ಹುಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಕಾಲ ಇರಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವೂ ಸತ್ಯಾತ್ಮಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯಪ್ರಚುರವೂ ಸತ್ಯಾಧಾರವೂ, ಸತ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ''ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುತ್ತಿದೆ; ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಸೂರ್ಯನು ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು ; ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಗಾನಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯನೆಂದೂ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ವಾಸವಾಗಿರುವಳೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಬುಡವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದವಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸತ್ಯದ ಸ್ತುತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಜಗತು ತನ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯವಲ. ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಮಿಥುನೀಕರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಅನೃತಗಳನ್ನು ಬಾಧ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿಯುವ ತಿರುಳೇ ಸತ್ಯಪರಬ್ರಹ್ಮವು- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸತ್ಯೋಪಾಸನೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಆದಿತ್ಯ-ಚಾಕ್ಷುಷಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳು

ತಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಅಹರಿತಿ ಹನ್ತಿ ಪಾಪ್ಮಾನಂ ಜಹಾತಿ ಚ... ತಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಅಹಮಿತಿ ಹನ್ತಿ ಪಾಪ್ಮಾನಂ ಜಹಾತಿ ಚ ಯ ಏವಂ ವೇದ॥ **೫-೫-೩,೪**

ಭಾವಾರ್ಥ : ಅವನ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಅಹಸ್' ಎಂಬಿದು. ಹೀಗೆ ಅರಿತು ಕೊಂಡವನು ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಹಾಗೆಯೇ) ಅವನ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಅಹಮ್' ಎಂಬಿದು. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನೂ ಪಾಪರಹಿತನಾಗುವನು.

(ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಅಹಸ್ಸು (ಹಗಲು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಮ್ (ನಾನು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಂತಿಸುವವನು ತನ್ನ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೭೦. ಆದಿತ್ಯ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪುರುಷರ ಉಪಾಸನೆ

ಹಿಂದಿನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಹಾರ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವೂ ಮಹದ್ಯಕ್ಷವೂ ಪ್ರಥಮಜವೂ ಆಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಸ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ದೇವತೆಗೆ 'ಅಹಸ್' ಎಂದೂ ಪುರುಷನ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ದೇವತೆಗೆ 'ಅಹಮ್' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆ ದೇವತೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :

ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಚಲನವಲನಗಳಿಂದಲೇ ಕಾಲವು ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ದೇವತೆಯೆಂದು ನಮ್ಮವರು ಚೇತನವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅಚೇತನಗ್ರಹ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಲ್ಲವೂ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ದೇವತಾಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲುಮೈಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರಗಳೂ ದುರ್ಬೀನು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭೌತಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳು ನಿಲುಕುವದಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಋಷಿಗಳು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡು ಉಳಿದವರಿಗೂ ತಿಳಿಯಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೇ ರಹಸ್ಯವಿದ್ಯೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಿರುವವು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆಗಳೆನ್ನುವರು. ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ-ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಿಂತಿಸುವವರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವೇನೂ ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದೇವತೆಯಿದ್ದಾನೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ? ಎಂದು ಯಾರೂ ಸಂಶಯಪಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದ ದೇವತೆಯೇ ಈಗ ಸೂರ್ಯನಾಗಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಆದಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸೂರ್ಯನೆಂದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕಾಶದ ಮುಚ್ಚಳವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯ ಪುರುಷನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮಾನವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿರುವ ಕಿರಣಗಳ ಸಮೂಹವು. ಆ ಕಿರಣಗಳ ಸಮೂಹ ವನ್ನು ದಾಟಿ ಮಂಡಲದೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವತೆಯೇ ಸೂರ್ಯನು. ಅವನೇ ಸತ್ಯಪುರುಷನು. ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸತ್ಯಾತ್ಮಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಸೂರ್ಯನ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಪನಯನವಾದ ಚಿಕ್ಕ ವಟುವಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಇದು ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಸೂರ್ಯನೆಂಬ ದೇವತೆಗೆ ಸತ್ಯದೊಡನೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸೂರ್ಯನನ್ನು- ಪೋಷಣಮಾಡುವದರಿಂದ ಪೂಷಾ ಎಂದೂ, ಒಬ್ಬನೇ ಸಂಚರಿಸುವದ ರಿಂದ ಏಕರ್ಷಿಯೆಂದೂ, ಕಿರಣಗಳಿಂದ ನೀರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯ-ಯಮ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಇಂಥ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸೂರ್ಯದೇವತೆಯು ಆದಿತ್ಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವದರ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮಜೀವಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ, ಹಿಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ಸೂರ್ಯನಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇವನು ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರದವರು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲವೂ ಸ್ವಚ್ಛವೂ ಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಲಂಬನವು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಸೌರಸೂಕ್ತಗಳೂ ನಮಸ್ಕಾರವಿಧಿಯಿಂದ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯೂ ಗಾಯತ್ರೀಜಪದ ಮೂಲಕ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪ ನಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಉಳಿದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಮಾನವನ ಪಾಪವು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಅಹಸ್ಸು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಾಮಕರಣಮಾಡಿದೆ. ಅಹಸ್ಸೆಂದರೆ ಹಗಲು, ಬೆಳಕು ಎಂದರ್ಥ. ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹಗಲೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಸನೆ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಹೇಳುವದೇನಿದೆ?

ಈಗ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಎಂಥ ಸೌಂದರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ಬಹಳ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಥಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಸದ ಚೂರು ಬಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವ ವರೆಗೂ ಕಣ್ಣು ಬಿಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನೋಯುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಅದು ಸಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನೂ ಮೂಗಿಗೆ ನಸ್ಯವನ್ನೂ ತುಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅವು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಏನೂ ಸೇರಬಾರದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಭಗವಂತನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದು ಹೃದಯ ದಂತೆಯೇ ಭಗವದುಪಾಸನೆಗೆ ಅರ್ಹಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಹಮ್ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಹಃ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಅಹಮ್ ಎಂಬಿದು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆದಿತ್ಯಪುರುಷ-ಅಕ್ಷಿಪುರುಷ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸ್ಥಾನ ಗಳನ್ನೂ, ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನಭೇದವಾಗಲಿ ಹೆಸರಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನೇನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಹಃ-ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಲಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅಹಮ್ ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯದಿಂದಲೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆದಿತ್ಯ-ಅಕ್ಷಿಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವಯವಗಳ ವಿವರವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆದಿತ್ಯನ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳೇ ಅವಯವಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಷಿಪುರುಷನಿಗೂ ಅದೇ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳೇ ಅವಯವಗಳಾಗಿರುವವು. 'ಭೂಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಹೃತಿಯನ್ನೇ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರ ತಲೆಗಳೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಭೂಃ ಎಂಬಿದು ಒಂದಕ್ಷರವು. ತಲೆಯು ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಭುವಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಹೃತಿಯು ತೋಳುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವಂತೆ ತೋಳುಗಳೂ ಎರಡಿರುವವು. 'ಸ್ವಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಹೃತಿಯು ಪಾದಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಪಾದಗಳೂ ಎರಡೇ ಇರುವವು. ಹೀಗೆ ಸಮಾನತೆ ಯನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ವ್ಯಾಹೃತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ, ಅಕ್ಷಿ, ಆದಿತ್ಯಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ-ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳನ್ನು ಉಪಾಸ್ಯಪುರುಷನ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದು ನೋಡೋಣ. ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳ ಮಹಿಮೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರವಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಹಾಗೂ ಮೂರು ವೇದಗಳ ಸಾರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕಡೆದಾಗ ಬೆಣ್ಣೆಯಂತೆ ಸಾರವಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ದೊರಕಿದವಂತೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಸಾರವೇ ಭೂಃ ಎಂಬಿದೂ ಯಜುರ್ವೇದದ ಸಾರವೇ ಭುವಃ ಎಂಬಿದೂ ಸಾಮವೇದದ ಸಾರವೇ ಸುವಃ-ಎಂಬಿದೂ ಆಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಪಾತ್ರೆಯು ತೂತು ಬಿದ್ದು ಅದರ ಅವಯವಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಸಲು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕುವರೋ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತಪ್ಪುಗಳಾಗಿ ಅವು ಛಿದ್ರವಾದರೆ ಬೆಸೆಯುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಾದ್ಗುಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಉಪಾಸನಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ನಾವು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪುರುಷನ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ, ಆಲಂಬನಗಳೂ, ಮಂತ್ರಗಳೂ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವವು. ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಗಳಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುವವು. ಈ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈ ಲೋಕವೇ ಭೂಃ ಎಂಬಿದು. ಭುವಃ-ಎಂಬಿದು ಅಂತರಿಕ್ಷವು. ಸುವಃ ಎಂಬಿದು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವು. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಃ ಎಂಬಿದು ಅಗ್ನಿ ಎಂದೂ ಋಗ್ವೇದವೆಂದೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಭುವಃ ಎಂಬಿದನ್ನು ವಾಯುವೆಂದು ಸಾಮವೇದವೆಂದೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಸುವಃ ಎಂಬಿದನ್ನು ಆದಿತ್ಯನೆಂದೂ ಯಜುರ್ವೇದವೆಂದೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು- ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿರುವವು.

ಹೀಗೆ ಆದಿತ್ಯ-ಅಕ್ಷಿ-ಎಂಬ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಹಃ, ಅಹಂ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವ ವೈದಿಕೋಪಾಸನೆಯು ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾತ್ಮರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದಿತ್ಯೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಕ್ಷುಷಪುರುಷೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ನಾರಸಿಂಹಾದಿ ದೇವತಾರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲವು ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ಈಚಿನ ಕಾಲವು ಪೌರಾಣಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೂ ಈಚಿನವರಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಅದರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಅಂತೂ

ಯಾವದಾದರೊಂದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ನಾಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವೆವು.

ವಾಗ್ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ

ವಾಚಂ ಧೇನುಮುಪಾಸೀತ ತಸ್ಯಾಃ ಚತ್ವಾರಃ ಸ್ತನಾಃ ಸ್ವಾಹಾಕಾರೋ ವಷಟ್ಕಾರೋ ಹನ್ತಕಾರಃ ಸ್ವಧಾಕಾರಃ....ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಾಣ ಋಷಭೋ ಮನೋ ವತ್ಸಃ ॥ ೫-೮-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ವಾಕ್ಕು (ಮಾತು) ಎಂಬುದನ್ನು ಧೇನು (ಹಸು) ವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮೊಲೆಗಳು. ಸ್ವಾಹಾಕಾರ, ಸ್ವಧಾಕಾರ, ವಷಟ್‌ಕಾರ, ಹಂತಕಾರ-ಗಳೆಂಬಿವೇ ಅವು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವೇ ಎತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಕರುವು.

(ಮಾತು ಎಂಬಿದು ವೇದಮಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮೊಲೆಗಳುಳ್ಳ ಹಸುವೆಂತ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳೂ ಪಿತೃಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರೂ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಬಲದಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕರುವಿ ನಂತಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಗ್ರಹವುಂಟಾಗುವದು.)

೭೧. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಾಗ್ಧೇನುವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವದು

ಈಗ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಚಿಂತಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯು ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧಿಭೌತಿಕವಾದ ಸೂರ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೋಪಾಧಿಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಾಕ್ಕು (ಮಾತು) ಎಂಬಿದು ಭಗವಂತನು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವರವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಗಳ ರೂಪವಾದ ಈ ಮಾತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಭಾಷೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಅವಕಾಶ

ವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಸನ್ನೆ, ಬಾಯಿಸನ್ನೆ, ಶರೀರ ಚೇಷ್ಟೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆಯಾದರೂ ವಾಗ್ರೂಪದಿಂದ ಭಾಷಾಸರಸ್ವತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ ಎಂಬಿದನ್ನು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆಶ್ರಯವು. ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳುವದು, ಬಾಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸುವದು-ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ವಾಕ್ಕು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಿದ್ದ ದಿವ್ಯವಾಕ್ಕು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಾಹಿತ್ಯ (ವೇದ) ವೆನಿಸಿರುವದು. ವೇದಗಳು ಋಷಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚಾರಣ-ಶ್ರವಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈವರೆಗೂ ಹರಿದುಬಂದಿರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದದಂತೆಯೇ ಪವಿತ್ರವಾದ ಉಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಮತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವವು. ಯಾವದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗರಿಕಮಾನವನು ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ವೈದಿಕವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯು.

ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಥವಿಚಾರ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು, ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಅಶಕ್ಯವಾದಾಗ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೇ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲೂ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದವನ್ನೇ ಹಸುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಗೋವೆಂದು ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಕರೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ವೇದಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಧೇನುವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಸುವಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೊಲೆಗಳಿರುವಂತೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಹಾ-ಸ್ವಧಾ-ವಷಟ್-ಹನ್ತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಮೊಲೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳು ವೈದಿಕವಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಯಾವದಾದರೂ ವೇದಮಂತ್ರವನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂಬಿದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ 'ವಷಟ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಆ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಆಹುತಿ, ಅಥವಾ ಪೂಜಾದ್ರವ್ಯವು ಆಯಾ ದೇವತೆಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಹಾ-ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮರ್ಪಣೆಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಂಚೆಚೀಟಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚದೆ

ಇರುವ ಲಕೋಟಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿದವನಿಗೇ ವಾಪ್ಸು ಬರುವಂತೆ ಸ್ವಾಹಾ-ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮರ್ಪಣೆಯೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವಾಗ್ಧೇನುವಿನ ಮೊಲೆಗಳಂತ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೋಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಹಾಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ವಷಟ್ ಎಂಬಿದನ್ನು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಹಾ-ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳೆಂಬ ಮೊಲೆಗಳು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈ ನಾಮಗಳಿಂದ ಬಲಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಉಪಾಸಕನಾದವನು ವೇದವಾಗ್ದೇವಿಯ, ದೇವತಾಮಯವಾದ ಮೊಲೆಗಳಿವು-ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವದೇ ದೇವತೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು (ಅದು ವೈದಿಕವಾಗಿರಲಿ, ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರಲಿ) ಜಪಮಾಡುವಾಗಲೂ ಈ ಸ್ವಾಹಾಕಾರವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜಪ ಮಾಡುವದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತೂ ಸ್ವಾಹಾ- ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ದೇವತಾಮಂತ್ರ ಜಪ-ಹೋಮಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬೇಕು.

ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸ್ವಾಹಾ-ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಮಃ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವೂ ಸ್ವಾಹಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌರಾಣಿಕ ಮಂತ್ರಗಳು, ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಃ ಎಂಬಿದೇ ಸ್ವಾಹಾ-ಎಂಬಿದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿರುವದು. ನಮಃ ಎಂಬಿದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಆಯಾ ದೇವತಾಮಂತ್ರಗಳ ಜಪ-ಹೋಮಾದಿಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕವಿಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವದು. ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ಪಠನವು ಸ್ವರ-ಕಾಲನಿಯಮವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವದ ರಿಂದ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಚನಾದಿಗಳು ಜನರಿಗೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ನಮಃ ಶಬ್ದ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ನಾಮಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಭಗವದಾರಾಧನೆಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರೂ ಈ ನಾಮಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಆಚಮನಕರ್ಮವು ಕೇಶವಾದಿ ಪೌರಾಣಿಕನಾಮಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಯಾರಾದರೂ ಸರಿ; ಭಗವನ್ನಾಮಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬಹುದು. ವೇದಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಓಂಕಾರ, ಸ್ವಾಹಾ-ವಷಟ್‌ಕಾರಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಋಷಿಗಳ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮ

ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಅಂಥವರಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಸ್ವಾಹಾ- ನಮಃ ಎಂಬೀ ನಾಮಗಳ ತಿರುಳೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವನೇ ಸರ್ವದೇವಾತ್ಮಕನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಯಾವತೊಡಕೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಮತ್ತೆರಡು ಸ್ತನಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸ್ವಧಾ- ಹಂತ- ಎಂಬಿವೇ ಇವು. ಸ್ವಧಾ ಎಂಬಿದು ಪಿತೃದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವದು. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು ಉಂಟು. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪಿತೃಗಳೆಂತ ಹೆಸರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆದಿತ್ಯರು, ರುದ್ರರು, ವಿಶ್ವೇ ದೇವತೆಗಳು, ಮರುದ್ಗಣಗಳು, ನವಗ್ರಹಗಳು- ಮುಂತಾಗಿ ವಿಶೇಷಸಂಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಗುಂಪು ಗಳಿವೆ. ಪಿತೃದೇವತೆಗಳೆಂಬವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಹುತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ, ಪೂಜಿಸುವಾಗ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಎಂದರೆ ವೇದಧೇನುವಿನ ಸ್ವಧಾ- ಎಂಬ ಮೊಲೆಯು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡು ವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಧೆಯನ್ನು ಪಿತೃಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಹಂತ- ಎಂಬ ಮೊಲೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪೂಜೆಯನ್ನರ್ಪಿಸುವಾಗ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂತ ವಿಧಿಯಿದೆ. ವೈಶ್ವದೇವವೆಂಬ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬಲಿಸಮರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಸತ್ಕರಿಸಿ ಅನ್ನದಾನಮಾಡುವದೂ ಇದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಹಂತ ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣ ಮಸ್ತು- ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವಾಡಿಕೆ. ವೇದ ವಿಧಿಯಂತೆ ಹಂತಕಾರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಅತಿಥಿಯು ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತನಾಗಿದ್ದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದವನಾಗಿರಬೇಕು. 'ತಿಥಿರಪಿ ನ ತಿಷ್ಠತಿ ಇತಿ ಅತಿಥಿ' (ಒಂದು ಹಗಲುಕೂಡ ನಿಲ್ಲುವವನಲ್ಲ- ಎಂಬವನೇ ಅತಿಥಿಯು) ಎಂಬಂತೆ ದೊರಕುವವನು ಸಾಕ್ಷಾದ್ ವಿಷ್ಣುಸ್ವರೂಪನೆಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಂಥವನಿಗೆ ಸತ್ಕಾರಮಾಡುವಾಗ ವೈದಿಕವಾದ ಈ ಹಂತಕಾರವು ಬಳಸಲ್ಪಡು ವದು. ಹೀಗೆ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮದ, ವೇದಧೇನುವಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮೊಲೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೊಲೆಗಳುಳ್ಳ ವಾಕ್ಕು ಹಸುವೆನಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವೇನಿದೆ?

ಈ ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಪ್ರಾಣವೇ ಎತ್ತು - ಎಂದರೆ ಯಜಮಾನನೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಬಲವಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಕು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲಾರದು. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಕು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು

ಋಷಭನೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದೇ ಕರುವು ಎಂದೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹಸುವು ಕರುವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಇಳಿಸುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ವಾಕ್ಕು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವತ್ಸನೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ವಾಗ್ಧೇನುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ಆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲವಾಗುವದು. ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಾಗ್ಧೇನುವಿನ ಉಪಾಸಕರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆವಿರ್ಭೂತವಾದ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಫಲಗಳಾಗಿರುವವು. ಅಂತೂ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದೊ, ತಿಳಿಯದೆಯೊ, ವಾಗ್ಧೇನುವಿನ ಭಕ್ತರೂ ಚಿಂತಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಚಿಂತಕರೆಂಬ ಅರಿವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗುವರು. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ವೇದದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೂ ಮಾತೆಯು. ಅದು ಸ್ವತಃ ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವ್ಯ ಉಭಯರೂಪವಾದ ಕಾವ್ಯವು. ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವದು. ಭಾಷೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಾಗ್ಧೇನುವೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುವದು. ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕರಾಗಲೆಂತ ಹಾರೈಸೋಣ.

ವೈಶ್ವಾನರಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ

ಅಯಮಗ್ನಿರ್ವೈಶ್ವಾನರೋ ಯೋಽಯಮಂತಃ ಪುರುಷೇ ಯೇನೇದ ಮನ್ನಂ ಪಚ್ಯತೇ ಯದಿದಮದ್ಯತೇ ತಸ್ಯೈವ ಘೋಷೋ ಭವತಿ ಯಮೇತತ್ ಕರ್ಣಾವಪಿಧಾಯ ಶೃಣೋತಿ ಸ ಯದೋತ್ಕ್ರಮಿಷ್ಯನ್ ಭವತಿ ನೈನಂ ಘೋಷಗ್ಂ ಶೃಣೋತಿ ॥ ೫-೯-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಪುರುಷನ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ, ಹಾಗೂ ತಿಂದ ಅನ್ನವು ಪಕ್ವವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವವನು ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯು. ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಕೇಳುವಾಗ ಇವನ ಘೋಷವಾಗುತ್ತಿರುವದು (ತಿಳಿಯುವದು), ಇವನು ಯಾವಾಗ ಉತ್ಕ್ರಾಂತನಾಗಲಿರುವನೋ ಆಗ ಘೋಷವನ್ನು ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ.

(ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಹಾರವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಣವು ಹೊರಡಲಿರುವಾಗ ಈ ಅಗ್ನಿದೇವನ ಧ್ವನಿಯು ಕೇಳಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೭೨.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೋ ಅಷ್ಟು ರೀತಿಯ ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಇರುವವು. ಆದರೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟದೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕವಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನೇ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವೈಶ್ವಾನರೋಪಾಸನೆಯೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧಿದೈವ- ಎಂದು ವಿಭಾಗಗಳಿರುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದ ಆದಿತ್ಯೋಪಾಸನೆಯು ಅಧಿದೈವತವು. ಆದಿತ್ಯನೆಂಬವನು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಭೂಲೋಕದವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಲೋಕವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೆಲ್ಲ ಅಧಿದೈವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗೌರೀಶಂಕರವೆಂಬ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಧಿಭೂತವಾಗುವದು. ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ಶಿವಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಧಿಭೂತವೆಂಬ ಪಟ್ಟಿಗೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಶರೀರಾಂತರ್ಗತವಾದ ಪ್ರಾಣಗಳು, ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳು- ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು. ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿರುವ ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಗಳು ಹೇಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೋಪಾಸನೆ ಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಂತಿ, ಉಪರತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಏಕಾಗ್ರತೆ- ಮುಂತಾದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಬೇಕಾಗುವವು. ಈ ವೈಶ್ವಾನರೋಪಾಸನೆಯು ಇಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದೇ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಿಂದ ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಮಾನವನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರ ದೇಹವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಶಾಖವನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಉಪಾಸನಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯಶರೀರವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಶಾಖವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ದೇಹವು ಶಾಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅದರ ಪರಿಮಾಣವು ಇಷ್ಟೇ ಇರಬೇಕೆಂತ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವದು. ಈ ಶಾಖವು ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಜ್ವರ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಮೃತ್ಯುಪ್ರದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ

ಈ ಶಾಖವು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕರಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಖಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಂಟು. 'ಅತ್ತಿ ಇತಿ ಅಗ್ನಿಃ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ತಿಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಜೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವದೇ ಇದರ ಕೆಲಸ. ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೂಲಕಾರಣವೇ ಇದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನು ಬದುಕುವದು ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಹಾರವು ಅರಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಲಾರನು. ಆಹಾರವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅರಗದೆ ಕೊಳೆತರೆ ಅದೇ ನಾನಾರೋಗಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲ್ಲವರು ಊಟವಾದ ಅನಂತರ ಆಹಾರವು ಅರಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಡವಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವದೆಂದರೆ ; ''ಅಗಸ್ತ್ಯಂ ಕುಂಭಕರ್ಣಂ ಚ ಬಕಂ ಚ ಬಡಬಾನಲಮ್ । ಆಹಾರಪರಿಣಾಮಾರ್ಥಂ ಸ್ಮರಾಮಿ ಚ ವೃಕೋದರಮ್'' (ಅಗಸ್ತ್ಯರು, ಕುಂಭಕರ್ಣ, ಬಕಾಸುರ, ಬಡಬಾನಲ, ಭೀಮ-ಇವರುಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವದರಿಂದ ಆಹಾರವು ಅರಗುವದೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ) ಇದು ಸರಿಯೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವೈಶ್ವಾನರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರನೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ಅನ್ನದೋಷವಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಅಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಈ ವೈಶ್ವಾನರನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ವೈಶ್ವಾನರ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ತಿಳಿಯೋಣ. ವಿಶ್ವೇಷಾಂ ನರಾಣಾಂ ಅನೇಕಧಾ ನಯನಾದ್ ವೈಶ್ವಾನರಃ' ಎಂದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ನಾನಾರೀತಿಯಾಗಿ ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾದ ಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವೈಶ್ವಾನರನು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಈ ಅಗ್ನಿದೇವನು ತಾನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಆಹಾರವನ್ನು ಅರಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಕ್ತಮಾಂಸಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಇಡಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಬಲಪುಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸುಖವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಯನಮಾಡುವವನು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ವೈಶ್ವಾನರನೇ ಅಗಿರುವನು. ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬಿಡುವಾದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವೈಶ್ವಾನರನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಆಗಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ವೈಶ್ವಾನರನು ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಇವನಿಗೆ ದ್ಯುಲೋಕವೇ ತಲೆಯು, ಆಕಾಶವೇ ಹೊಕ್ಕುಳು, ಸೂರ್ಯ

ಚಂದ್ರರೇ ಕಣ್ಣುಗಳು. ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಕಿವಿಗಳು, ವಾಯುದೇವನೇ ಪ್ರಾಣವು- ಹೀಗೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ವೈಶ್ವಾನರನು ಮಾನವನ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಲಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವವನು. ಶಾಖವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ತಮೇಲೂ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ವೈಶ್ವಾನರನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರ ತಿರುಳಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೈಶ್ವಾನರನನ್ನು ಭಾವಿಸುವವನು ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಥವನು ಊಟಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ತೃಪ್ತವಾಗುವವು-ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಕಥೆಯಂತೆಯೂ ವೈಶ್ವಾನರ ರೂಪಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಭೋಜನ ಮಾಡಿದಾಗ ದೂರ್ವಾಸ ಋಷಿಗಳ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ ತೇಗಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ವಿರಾಡಾತ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ವೈಶ್ವಾನರನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯಾಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಉಪಾಸಕನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಾಣಾಹುತಿಗಳು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೆನಿಸುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥವನು ಊಟಮಾಡುವದನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವರು-ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ವೈಶ್ವಾನರಾತ್ಮನೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಗ್ರದಾತ್ಮನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತನಾದ ವೈಶ್ವಾನರನು ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತನಾಗಿರುವದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಮಾನವರ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಈ ಅಗ್ನಿದೇವನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಎರಡು ಕಿವಿಗಳನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಾಗ ಒಳಗಿನಿಂದ 'ಜೋಯ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ! ಈ ನಾದವು ವೈಶ್ವಾನರನದೇ ಆಗಿದೆ. ಆತನು ತಾನಿರುವದನ್ನು ಈ ಘೋಷದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಈ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಲಾರದೋ ಅವರಿಗೆ ಮರಣವು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂಥ ವೈಶ್ವಾನರನಿಗೆ ನಾವು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯುಸ್ಸು, ಸತ್ತ್ವ, ಬಲ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ರುಚಿಯಾಗಿ, ಜಿಡ್ಡಾಗಿ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿರುವಂಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬಹುದು. 'ಜಠರಾಗ್ನಿ ರೂಪನಾದ ವೈಶ್ವಾನರ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನು ಈಗ ಆಹುತಿಯನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಊಟಮಾಡಿದರೆ ತಿನ್ನುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಆಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಿಯತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಯಜ್ಞಫಲವು ಲಭಿಸುವದು. ಆದರೆ ನಾವು ಬಾಯಿಚಪಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವು ಆಗಲಾರದು. ಅತ್ಯಶನ, ಅತಿಪಾನಗಳಿಂದ ರೋಗಾದಿ

ಗಳೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುವವು. ಇಂಥ ದುರಾಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಾರದ ಮಿತವಾದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಿಕರು ಊಟಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಗೋವಿಂದ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಮಾಡುವದು, ಭಗವಂತನ ಗುಣ ಕೀರ್ತನರೂಪವಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದು, ಅಥವಾ ಮೌನವಾಗಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುವದು- ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೋಜನಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಹರಟೆಕೊಚ್ಚುವದೇ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಚಿಂತನೆಯಂತೂ ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮರೆತೇಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಅಳವಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಲಾಭವಿದೆ.

ಈಗ ವೈಶ್ವಾನರೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಈ ಅಗ್ನಿರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುವವನು ಯಾವದೇ ಅನ್ನದೋಷದಿಂದ ಲಿಪ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮದಂತೆ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಹಾರವು ಪತಿತ, ಭ್ರಷ್ಟ-ದುರ್ಜನರ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪಂಕ್ತಿದೋಷಗಳಿಂದಲೂ ವಿಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆಹಾರವು ದುರ್ಲಭವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಹಾರಸೇವನೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಂಕೋಚವೆನಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ವೈಶ್ವಾನರನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಭಾವಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಹಾರದ ಪರಿಣಾಮವು ನೇರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಆಗುವದರಿಂದ ಆಹಾರಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯು ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ. ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದಂಥ ಆಹಾರಗಳ ಸೇವನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವದು. ಇನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರ ಚಿಂತನೆಯು ನಮಗೆ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯನ್ನೂ ನೀಗ ಬಲ್ಲದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಅನ್ನಬ್ರಹ್ಮದ ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಅನ್ನಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸಿವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಪದಾರ್ಥ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿದ್ದರೆ ಅದರ ಭಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ವೈಶ್ವಾನರಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಅವನ ಗುಣಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಅನ್ನಪತಿಯೂ ಅನ್ನದಾತನೂ ಅನ್ನಭೋಕ್ತೃವೂ ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆಯ ಸೇವಕನೂ ಆಗಿ ಶ್ರೇಯೋವಂತನಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭೩. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ (೧೧ ರಿಂದ ೧೫) ಪೂರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಸಾರ

೧. (೫-೧೧) ವ್ಯಾಧಿಗ್ರಸ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆ :

ರೋಗಿಯಾದವನು ತನಗೆ ಜ್ವರಾದಿತಾಪವುಂಟಾದಾಗ ಇದೊಂದು ಪರಮತಪಸ್ಸು - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಾಪ ವುಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದೇ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಹೇತುವಾದ ತಪಸ್ಸಾಗುವದು. ಅದರಿಂದ ತಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಮಲೋಕವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಮುಮೂರ್ಷು (ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿ)ವಾದವನು ''ಇನ್ನು ನಾನು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಅಂತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಋತ್ವಿಜರು ನನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವರಷ್ಟೆ. ಇದು ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ತಪಸ್ಸು''- ಎಂದೂ ''ನನ್ನನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವರಲ್ಲ, ಇದೂ ವಾನಪ್ರಸ್ಥನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶದಂತೆ ಒಂದು ತಪಸ್ಸೇ'' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಂದ ಪರಮಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವಾಗುವದು.

೨. (೫-೧೨) ಅನ್ನಪ್ರಾಣಗಳ ಉಪಾಸನೆ :

ಬರಿಯ ಅನ್ನವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕೊಳೆಯುವದು. ಬರಿಯ ಪ್ರಾಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಣಕಲಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನಪ್ರಾಣ ಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದುಗೂಡಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಕುಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಕ್ಷವು. ಆದರೆ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವೂ ಬರಲಾರದು. ಅನ್ನದ ಗುಣವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣದ ಗುಣವನ್ನೂ ಅರಿತು ಅನ್ನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನು - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಆ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅನ್ನವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶರೀರವಾಗುವದರಿಂದ 'ವಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಬಲವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ರಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವು 'ರಮ್' (ರಮುಧಾತುವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರ) ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ

ಗುಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅನ್ನಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯನೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ರಮಣಹೇತುವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

೩. (೫-೧೩) ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಉಕ್ಥಾದಿಗಳೆಂದು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆ :

ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಕ್ಥವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣವೇ ಉಕ್ಥವು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಕ್ಥವೆಂಬ ಶಸ್ತ್ರ(ಸ್ತೋತ್ರ) ವಿಶೇಷದಂತೆ ಪ್ರಾಣವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. (ಉತ್ತಿಷ್ಠತಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಕ್ಥವು. ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಉಕ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವೀರಪುತ್ರನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಪರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ಥದ ಸಾಯುಜ್ಯವೋ ಸಾಲೋಕ್ಯವೋ ದೊರೆಯುವದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಯಜುಸ್ಸು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣವೇ ಯಜುಸ್ಸು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವು ಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಇವನಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗುವವು. ಪರದಲ್ಲಿ ಯಜೂರೂಪನಾದ ಪ್ರಾಣನ ಸಾಯುಜ್ಯವೋ ಸಾಲೋಕ್ಯವೋ ದೊರೆಯುವದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಸಾಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣವೇ ಸಾಮವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ಸಂಗತವಾಗಿ ಶ್ರೈಷ್ಠ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವವು. ಪರದಲ್ಲಿ ಸಾಮರೂಪಪ್ರಾಣನ ಸಾಯುಜ್ಯವೋ ಸಾಲೋಕ್ಯವೋ ದೊರೆಯು ವದು.

ಪ್ರಾಣವು ಕ್ಷತ್ರವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಶರೀರವನ್ನು ಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ತ್ರಾಣ (ಕಾಪಾಡುವದ)ರಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಕ್ಷತ್ರವು. ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಪರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರರೂಪನಾದ ಪ್ರಾಣನ ಸಾಯುಜ್ಯವೋ, ಸಾಲೋಕ್ಯವೋ ದೊರೆಯುವದು.

೪. (೫-೧೪) ಗಾಯತ್ರ್ಯುಪಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ :

ಗಾಯತ್ರೀ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿವರ : ಭೂಮಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ದ್ಯುಲೋಕ - ಎಂಬಿವು ಗಾಯತ್ರಿಯ ಒಂದನೆಯ ಪಾದವು. ಎಂಟಕ್ಷರವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ತ್ರಿಲೋಕಾತ್ಮಕವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಋಕ್ಕು, ಯಜುಸ್ಸು , ಸಾಮ - ಇವು ಎರಡನೆಯ ಪಾದಗಳು. ಎಂಟಕ್ಷರವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯಪಾದವನ್ನು ತ್ರಯೀವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ - ಇವು ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು. ಇದೂ

ಎಂಟಕ್ಷರವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಣಾದಿರೂಪವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತ್ರಿಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದು ಕೊಳ್ಳುವನು. ತ್ರಯಿಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬರುವಷ್ಟು ಫಲವನ್ನೂ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿ ಜಾತಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು.

ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವು ತುರೀಯದರ್ಶನಪದವು. ಪರೋರಜಸ್ಸು. ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ, ಕಾಣುವದೋ ಎಂಬಂತಿರುವ, ಲೋಕಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೇಲಿರುವ ಆದಿತ್ಯಪುರುಷನು. ಈ ಪಾದವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವನು ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿ ತಪಿಸುವನು. ಶ್ರೀಯಿಂದಲೂ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಬೆಳಗುವನು.

ಗಾಯತ್ರಿಯು ಈ ಆದಿತ್ಯ ಪುರುಷನೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪುರುಷನು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸತ್ಯವು ಬಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮವಾಗಿದ್ದು ವಾಗಾದಿ ಗಯಗಳನ್ನು (ವಾಗಾದಿ ಪ್ರಾಣಗಳೇ ಗಯಗಳು) ತ್ರಾಣನ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಗಾಯತ್ರೀ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಉಪನಯನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಣವಕನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯೂ ಇದೇ ಗಾಯತ್ರಿಯು. ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಗಾಯತ್ರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದವನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರತಿಗ್ರಹಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಒಂದು ಪಾದದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆಂದು ಗಾಯತ್ರಿಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವನು ಈ ಲೋಕತ್ರಯ ದಲ್ಲಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವಷ್ಟನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಮಾಡಿದರೂ ಆ ಮೂರುಪಾದಗಳ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು ಕ್ಷಯವಾದೀತು. ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವಂತೂ ಉಳಿದೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರತಿಗ್ರಹದ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಗಾಯತ್ರಿಯ ಉಪಸ್ಥಾನವನ್ನು ''ಗಾಯತ್ರೀ ಅಸಿ ಏಕಪದೀ ಪರೋರಜಸೇ'' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾಡಿ ಇವನು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯದಿರಲಿ ! ಆ ಕಾಮವು ಅವನಿಗೆ ಕೈಗೂಡದಿರಲಿ ! ನಾನೇ ಅದನ್ನೂ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲಿ ! ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಮಂತ್ರಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನು ಯಾವದು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೋ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದ ಶತ್ರುವಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಉಪಸ್ಥಾನಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಫಲವಾಗುವದು.

ಈ ಗಾಯತ್ರಿಯ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಗಾಯತ್ರಿಯ ಮುಖವನ್ನು ಅರಿತು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಯೇ ಗಾಯತ್ರಿಯ ಮುಖವು. ಅದನ್ನರಿತು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನು ಎಷ್ಟು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಗ್ನಿಯಂತೆ ಭಕ್ಷಿಸಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪಾಪರಹಿತನಾಗಿ ಅಜರಾಮರನಾಗಿ ಗಾಯತ್ರೀಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವನು.

೫. (೫-೧೫) ಉಪಾಸಕನ ಅಂತ್ಯಕಾಲದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ :

ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಸಾಧಕನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹೀಗಿದೆ :- ''ಆದಿತ್ಯನೆ, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಣದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಮರೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವವನಾಗು. ನಿನ್ನ ಉಪಾಸಕನಾದ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವೆನು. ಎಲೈ ದೇವನೆ, ನಿನ್ನ ರಶ್ಮಿಗಳನ್ನು ಅತ್ತ ಸರಿಯಿಸು. ನಿನ್ನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಒಕ್ಕೂಡಿಸಿಕೊ. ನಿನ್ನ ಅಹೋರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಈಗ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಲಿ. ಶರೀರವು ಭಸ್ಮವಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲಿ. ಎಲೈ ಮನೋರೂಪನಾದ ಅಗ್ನಿಯೆ, ನಾನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವವನಾಗು. ಎಲೈ ಅಗ್ನಿಯೆ, ನೀನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮನೋಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಾಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯದಾದ ದೇವಯಾನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಉಪಾಸನಾಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡು. ಇದೊ, ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಾರ

೭೪. ಒಂದನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಸಾರ - ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆ

(೧-೬) ಪ್ರಾಣನೇ ಜ್ಯೇಷ್ಠನು, ಶ್ರೇಷ್ಠನು - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಮ್ಮವರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಸಕನೇ ಜ್ಯೇಷ್ಠನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ಕೇ ವಸಿಷ್ಠನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ತಾನೂ ವಸಿಷ್ಠನೂ ಧನವಂತನೂ ಆಗಿ ವಾಸಮಾಡುವನು. ವಾಗ್ಮಿಯಾಗಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವನು. ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಮದುರ್ಗಗಳಾದ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಸಂಪತ್ತು - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಕಾಮಗಳ ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗುವದು. ಮನಸ್ಸೇ ಆಯತನವು - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನವರಿಗೂ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜನನೇಂದ್ರಿಯವು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪಶುಗಳುಳ್ಳವನಾಗುವನು.

(೭-೧೩) ಒಮ್ಮೆ ವಾಗಾದಿಕರಣಗಳು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು, ತಾನು ಹೆಚ್ಚು - ಎಂದು ವಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದವು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರು ವಸಿಷ್ಠರು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದವು. ಯಾವದು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾದರೆ ಶರೀರವು ಅಮಂಗಲವಾಗಿ ಕಾಣುವದೋ ಅದೇ ವಸಿಷ್ಠವು - ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ನುಡಿದನು. ವಾಗಾದಿಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿದಾಗ ಶರೀರವು ಅಮಂಗಲವಾಗದೆ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು ಜಾತ್ಯಶ್ವವು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಗೂಟಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇತರ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಿತ್ತು ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು. ಆಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ 'ನೀನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದಿರು ; ನೀನಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಜೀವಿಸಿರಲಾರೆವು' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡವು. ''ಹಾಗಾದರೆ ನನಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸಿರಿ'' ಎಂದು ಪ್ರಾಣವು ಕೇಳಿತು.

(೧೪) ವಾಗಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಸಿಷ್ಠತ್ವಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣದ್ದೇ - ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಯಾಗುಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದವು. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಯಾವದೂ ಅಭಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕನು ಪ್ರಾಣನನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಊಟಮಾಡುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಆ ಮೇಲೂ ಮಾಡುವ ಶುದ್ಧಾಚಮನವನ್ನು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಹೊದಿಕೆ - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ

ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆ ಇರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಗೆ ಪ್ರಾಣಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಫಲವು.

೭೫. ಎರಡನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಸಾರ- ಸಂಸಾರಗತಿಗಳು

(೧-೨) ಆರುಣೇಯ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಪಾಂಚಾಲರಾಜನಾದ ಜೈವಲಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದನು. ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೊ? ಎಂದು ಕೇಳಲು 'ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದನು. ಆಗ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಐದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದನು. (೧) ಇಲ್ಲಿಂದ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? (೨) ಮತ್ತೆ ಅವರು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವದು ಹೇಗೆ ? (೩) ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಹೋದವರಿಂದ ಪರಲೋಕವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ ? (೪) ಎಷ್ಟನೆಯ ಆಹುತಿಯಲ್ಲಿ ಹುತವಾದ ಅಪ್ಪು ಪುರುಷವಾಕ್ಕಾಗಿ ಎದ್ದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ? (೫) ದೇವಯಾನ ಪಿತೃಯಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲೆಯ ? ಆಗ ಇದೊಂದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವನ್ನರಿಯೆನು - ಎಂದು ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಹೇಳಿದನು.

(೩-೮) ರಾಜನು ಶ್ವೇತಕೇತುವನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಅವನು ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು "ಹೀಗೇಯೊ, ನೀನು ನಮಗೆ ಅನುಶಾಸನಮಾಡಿದೇನೆಂದದ್ದು ?" ಎಂದು ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕೇಳಿದನು. ತಂದೆಯು "ಮಗು, ನನಗೆ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನನಗೂ ಉತ್ತರವು ತಿಳಿಯದು. ಬಾ, ಆ ರಾಜನಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ" ಎಂದನು. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆರುಣಿಗೌತಮನೇ ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಅವನಿಂದ ಸತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ವರಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಬೇಡಿದನು. ಆವರೆಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ವರವನ್ನು ಕೇಳೆಂದರೂ ಗೌತಮನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜನು ತನ್ನ ವಾಗ್ದಾನವನ್ನೂ ಗೌತಮನ ವಿನಯವನ್ನೂ ಮನದಂದುಕೊಂಡು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದನು.

(೯-೧೩) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದು. ದ್ಯುಲೋಕವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಗೆ ಆದಿತ್ಯನು ಸಮಿತ್ತು. ರಶ್ಮಿಗಳು ಹೊಗೆ. ಹಗಲೇ ಉರಿ. ದಿಕ್ಕುಗಳು ಕೆಂಡ. ಅವಾಂತರ ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಕಿಡಿಗಳು. ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಪ್ಪನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಹೋಮಮಾಡಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಮರಾಜನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೋಮರಾಜನನ್ನು ಪರ್ಜನ್ಯಾಗ್ನಿ

ಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂವತ್ಸರವು ಸಮಿತ್ತು, ಮೋಡಗಳು ಹೊಗೆ, ಮಿಂಚು ಉರಿ, ಸಿಡಿಲು ಕೆಂಡ, ಗುಡುಗುಗಳು ಕಿಡಿಗಳು. ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಆಹುತಿಯಿಂದ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಳೆಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಈ ಲೋಕವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಗೆ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಸಮಿತ್ತು. ಬೆಂಕಿಯೇ ಧೂಮವು. ರಾತ್ರಿಯೇ ಉರಿ. ಚಂದ್ರನೇ ಕೆಂಡ. ನಕ್ಷತ್ರಗಳೇ ಕಿಡಿಗಳು. ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಆಹುತಿಯಿಂದ ಅನ್ನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನ್ನವನ್ನು ಪುರುಷಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಗೆ ತೆರೆದ ಬಾಯಿಯೇ ಸಮಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣವೇ ಹೊಗೆ, ವಾಕ್ಕೇ ಉರಿ. ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇ ಕೆಂಡ. ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಕಿಡಿಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹುತವಾದ ಆಹುತಿಯಿಂದ ರೇತಸ್ಸು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೇತಸ್ಸನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳು ಯೋಷಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಗೆ ಉಪಸ್ಥವೇ ಸಮಿತ್ತು. ಲೋಮಗಳು ಹೊಗೆ. ಯೋನಿಯೇ ಉರಿ. ಒಳಗೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವೇ ಕೆಂಡ. ಕ್ಷುದ್ರಸುಖಗಳೇ ಕಿಡಿಗಳು ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಆಹುತಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಶರೀರಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಐದನೆಯ ಆಹುತಿಯು ಹುತವಾಗಲು ಅಪ್ಪು ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುರುಷನು ಸಾಯಲು ಅಗ್ನಿಯ ಬಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಋತ್ವಿಜರು ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ಸಮಿತ್ತು, ಹೊಗೆ, ಕೆಂಡ, ಕಿಡಿ - ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳೇ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಪುರುಷಾಹುತಿಯಿಂದ ಭಾಸ್ವರ ಪುರುಷನುಂಟಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಗ್ನಿಗಳನ್ನು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದವನೂ ಅರಣ್ಯ ನಿರತರಾದ ವಾನಪ್ರಸ್ಥರೂ ಸಾಧಾರಣಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಅರ್ಚಿಸ್ಸು, ಅಹಸ್ಸು, ಆಪೂರ್ಯಮಾಣಪಕ್ಷ, ಉತ್ತರಾಯಣ ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅತಿವಾಹಿತರಾಗಿ ದೇವಲೋಕ, ಆದಿತ್ಯ, ವಿದ್ಯುತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾನಸಪುತ್ರನಾದ ಪುರುಷನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪಗಳವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಈ ಕಲ್ಪವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯು ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಬರಿಯ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಊರ್ಧ್ವ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಧೂಮ, ರಾತ್ರಿ, ಅಪಕ್ಷೀಯಮಾಣಪಕ್ಷ, ದಕ್ಷಿಣಾಯನ, ಪಿತೃಲೋಕ - ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಚಂದ್ರಲೋಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗ

ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗುವದು ಅವರು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಪಭೋಗ್ಯರೂ ಆಗಿರುವರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಕರ್ಮವು ಸವೆಯಲು ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ವೃಷ್ಟಿ, ಪೃಥಿವಿ, ಅನ್ನ - ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪುರುಷಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಮುಂದೆ ಯೋಷಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಐದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವು. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಉತ್ತರವು.

ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡದವರು ಕೀಟಪತಂಗಾದಿ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರು ವದರಿಂದಲೂ ಪರಲೋಕವು ತುಂಬುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು.

೭೬. ಉಪಸಂಹಾರ :

ಇನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂಥ ಕರ್ಮ, ಪುತ್ರಮಂಥ ಕರ್ಮ, ಗುರುಪರಂಪರೆ - ಇವುಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೇನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಹರಿಃ ಓಮ್"

ಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃಃ